

„Modul în care Părintele Ierom. Agapie Corbu a abordat și dezvoltat tema aleasă face din lucrarea Preacuvioșiei Sale un reper important în drumul către închegarea unei ermineutici biblice ortodoxe. Dincolo de efortul de sistematizare depus de autor pentru așezarea într-o formă accesibilă a conceptelor gândirii Sfântului Grigorie, importanța lucrării rezidă și în scoaterea la iveală și punerea într-o lumină teologică ortodoxă coerentă a unor principii ermineutice, pe care studii ulterioare vor putea să le detalieze și să le aprofundeze, punându-le mai la îndemâna exegetului contemporan.“

Pr. Prof. Dr. Vasile Mihoc

„Lucrarea Părintelui Agapie, *Sfântul Grigorie de Nyssa, tâlcuitor al Scripturii,* este de o noutate și o importanță cu totul speciale în contextul în care în Teologia biblică ortodoxă se conturează în ultimul timp un efort susținut de identificare și de precizare a unei ermineutici biblice ortodoxe.

Linia directoare a lucrării este ghidată de însăși exegeza internă a textelor gregoriene, astfel încât capitolele se înlănțuie unul după altul în logica teologică firească a gândirii Episcopului Nyssei. Această logică i-a permis autorului să interpreteze diferite detalii în funcție de ansamblul gândirii Sfântului Grigorie și să exprime critici care ni se par, din acest motiv, avizate față de părerile altor specialiști.

Lucrarea sa se dovedește rezultatul lecturii și meditării atente a textelor Sfântului Grigorie, iar rezultatele acestui tip personal și, am zice, personalist de cercetare sunt confruntate, discutate și delimitate critic de cele ale altor specialiști în bogatele note de subsol ale lucrării, care se constituie ca o provocare pentru studii ulterioare, după cum, de altfel, autorul însuși arată în introducerea sa, spunând că fiecare capitol e o deschidere și o invitație spre cercetări și dezvoltări ulterioare.

Abordarea Sfântului Grigorie de Nyssa «din perspectiva Bisericii» – după cum mărturisește autorul – conferă metodei sale o pecete bisericească, ce nu exclude însă folosirea cu maximă rigurozitate și dexteritate a instrumentarului științific și academic modern.“

Pr. Prof. Dr. Vasile Mihoc




ISBN 978-606-92843-0-8
9 786069 284308

Ierom. Agapie Corbu

Sfântul Grigorie de Nyssa, tâlcuitor al Scripturii





Ierom. Agapie Corbu

Sfântul Grigorie de Nyssa, tâlcuitor al Scripturii

o introducere în exegeza biblică patristică

EDITURA SF. NECTARIE



Lucrarea de față este o monografie asupra ermineuticii biblice a Sfântul Grigorie de Nyssa și, totodată, o introducere în exegeza patristică, datorită unității de viziune și duh pe care o are teologhisirea Părinților.



SF. NECTARIE

IEROM. AGAPIE CORBU

SFÂNTUL GRIGORIE DE NYSSA - TÂLCUITOR AL SCRIPTURII

IEROM. AGAPIE CORBU

Sfântul Grigorie de Nyssa tâlcuitor al Scripturii

O introducere în exegeza biblică patristică

Tipărită cu binecuvântarea
Înalt Preasfinţitului Părinte
TIMOTEI
Arhiepiscopul Aradului



Coperta: Dana Moroiu, Vasile Ardeleanu

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
AGAPIE, ieromonah
Sfântul Grigorie de Nyssa : tâlcuitor al Scripturii / ierom. dr. Agapie Corbu.
- Ed. a 2-a. – Arad : Editura Sfântul Nectarie, 2011
ISBN 978-606-92843-0-8
235.3 Grigorie de Nyssa:22.07

Cuvânt-Înainte

Părintele Ieromonah Agapie Corbu aduce în peisajul literaturii de specialitate din teologia biblică românească o lucrare care atrage atenția, în primul rând, prin ineditul ei. Caracterul inedit al acestei lucrări ține atât de subiectul și de tratarea ei, cât și de metoda de lucru folosită.

Subiectul lucrării, *Sfântul Grigorie de Nyssa - tâlcuitor al Scripturii,* este de o noutate și o importanță cu totul speciale în contextul în care în Teologia biblică ortodoxă se conturează în ultimul timp un efort susținut de identificare și de precizare a unei ermineutici biblice ortodoxe. Această conturare a unei asemenea ermineutici s-a dovedit a fi vitală atât pentru delimitarea critică de alte tipuri de ermineutică biblică, cât și pentru asigurarea unei grile de apreciere critică a validității și valorii diferitelor metode de investigație biblică ce apar necontenit.

În literatura biblică română, începutul acestor căutări a avut loc deja în câteva studii cu caracter mai general pe care subsemnatul le-a realizat și publicat. Teza Părintelui Agapie Corbu se situează, în unele dintre temele tratate, în prelungirea elementelor de hermeneutică patristică analizate deja de noi în acele studii, cu care practic s-a deschis discuția în mod concret asupra acestor probleme și în literatura română de specialitate.

Opțiunea Părintelui Agapie Corbu pentru Sfântul Grigorie de Nyssa nu este întâmplătoare. Ea a avut loc în cursul discuțiilor pe care le-am purtat în cadrul stagiului de doctorat și, mai ales, pe când era asistentul meu la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Arad. Alegerea sa reprezintă o restrângere a ariei de cercetare, pentru a putea merge cu precizările și cu adâncirile teologice la un nivel mai profund, dezvoltând și nuanțând unele idei schițate deja de subsemnatul. Din acest punct de vedere sunt pe deplin mulțumit și bucuros să văd că provocarea pe care o făceam în urmă cu câțiva ani în acele studii a prins.

Lucrarea Părintelui Agapie are, desigur, și elemente originale specifice, asupra cărora ne vom referi mai târziu. Ceea ce doresc să subliniez cu aceste precizări premergătoare este că Teologia biblică românească actuală are un dinamism al gândirii teologice care, iată, într-un dialog de factură și înaltă ținută academică, se dovedește creatoare în redescoperirea actualității Sfinților Părinți. E adevărat că pe drumul către o ermineutică ortodoxă bine închegată ne aflăm încă la un început, specialiștii antrenați în acest efort fiind puțini (subsemnatul, regretatul profesor Panagopoulos de la Athena, Părintele Prof. John Breck de la Institutul „St. Serge" din Paris, Părintele Prof. Constantin Coman de la București, precum și doctorandul nostru de astăzi).

Din aceste motive, lucrarea de față se constituie, la rândul ei, ca o provocare pentru studii ulterioare, după cum de altfel autorul însuși arată în introducerea sa, spunând că fiecare capitol e o deschidere și o invitație spre cercetări și dezvoltări ulterioare.

Da, suntem de acord cu realismul Părintelui Agapie când afirmă că ne găsim încă la începutul drumului, mai precis în problema identificării și transpunerii în termeni teologici academici a învățăturii și practicii ermineutice patristice, care sunt extrem de vaste, nesistematizate și răspândite în toate scrierile patristice. De aceea, o monografie cum este și cea a Părintelui Agapie Corbu, oricât ar fi ea de voluminoasă, este doar o modestă contribuție la imensul efort pe care îl reclamă scopul nostru. Modestă sau nu, ea

este însă indispensabilă.

Metoda de lucru urmată are și ea partea ei de noutate. Ea reflectă întâietatea pe care autorul o acordă textelor Sfântului Grigorie și exegezei lor în raport cu literatura secundară de specialitate.

Linia directoare a lucrării este ghidată de însăși exegeza internă a textelor gregoriene, astfel încât capitolele se înlănțuie unul după altul în logica teologică firească a gândirii Episcopului Nyssei, ceea ce arată că ele sunt o expunere sistematică a acesteia. Deși, după cum dovedesc numeroasele note de subsol, autorul este bine documentat și orientat în literatura de specialitate, lucrarea sa se dovedește rezultatul lecturii și meditării atente a textelor Sfântului Grigorie, iar rezultatele acestui tip personal și, am zice, personalist de cercetare sunt confruntate, discutate și delimitate critic de cele ale altor specialiști în destul de bogatele note de subsol ale tezei.

Principala roadă a acestei metode este înfățișarea gândirii Sfântului Grigorie în dinamica desfășurării ei prin surprinderea logicii ei teologice lăuntrice. Această logică i-a permis autorului să interpreteze diferite detalii în funcție de ansamblul gândirii Sfântului Grigorie și să exprime critici care ni se par, din acest motiv, avizate față de părerile altor specialiști. Astfel, găsim foarte importantă delimitarea pe care Părintele Agapie Corbu o face față de tendința înțelegerii psihologizante a metodei exegetice *theoretice*, tendință prezentă în scrierile specialiștilor apuseni.

Abordarea Sfântului Grigorie de Nyssa „din perspectiva Bisericii" – după cum mărturisește autorul – conferă metodei sale o pecete bisericească, ce nu exclude însă folosirea cu maximă rigurozitate și dexteritate a instrumentarului științific și academic necesar unei teze de doctorat. O bună dovadă a acestei rigurozități o reprezintă planul foarte bine structurat și precizat al lucrării. În plus, varietatea informațiilor din notele de subsol corelează subiectul lucrării cu alte aspecte teologice, ceea ce o fac importantă și pentru alte ramuri teologice, cum ar fi Dogmatica, Patrologia, Omiletica, Liturgica sau Istoria bisericească.

Cuprinsul lucrării Părintelui Lector Agapie Corbu este structurat în trei părți, cu mai multe capitole și subcapitole care punctează elementele fundamentale pentru orientarea în subiectul tezei. Simplă parcurgerea cuprinsului lucrării este suficientă pentru a ne da seama de vastitatea problematicii pe care o pune tema abordată de autor.

I. Desfășurarea planului lucrării este în așa fel gândită, încât elementele primei părți – „Sfânta Scriptură în opera Sfântului Grigorie de Nyssa" – deși vizează în parte chestiuni mai îndepărtate de subiectul propriu-zis, totuși ajută cititorul să înțeleagă fundamentele ultime ale concepției și practicii exegetice a Sfântului Grigorie de Nyssa. Astfel, se distinge o solidă unitate internă a lucrării, care apare ca un tot unitar bine închegat, dovedind stăpânirea de ansamblu a subiectului de către autor.

Importanța acestei prime părți este faptul că autorul reușește să evidențieze fundamentele dogmatice ale practicii exegetice ale Sfântului Grigorie, mai cu seamă ale mult disputatei astăzi metode contemplativ-theoretice de exegeză. Elementele de doctrină pe care Părintele Agapie Corbu le evidențiază sunt legate de Revelația dumnezeiască privită ca o lucrare continuă și progresivă a lui Dumnezeu culminând cu Întruparea lui Iisus Hristos. De la acest element fundamental decurg o seamă de consecințe care influențează în mod direct raportul creștinului cu Scriptura, pe de-o parte, dar și a Scripturii față de Persoana lui Iisus Hristos. Între diferitele forme ale Revelației nu există discontinuitate, unitatea lor fiind de natură hristologică. Încă de la început ni se atrage atenția asupra orientării Sfântului Grigorie de Nyssa spre realitatea interioară obiectivă, care se naște în sufletul credinciosului care experiază, trăiește această Revelație. Astfel, accentul deosebit pe care Sfântul Grigorie îl pune pe viața duhovnicească își are temeiul în chiar modalitatea revelării lui Dumnezeu în natură, în Scriptură și în Iisus Hristos.

Scriptura se situează între Revelația primordială identificată cu însăși crearea lumii și Întruparea lui Iisus Hristos. Ea este o

întrupare nedeplină a lui Iisus Hristos prin har. Cuvintele Bibliei, deși create, au prin faptul inspirației biblice o seamă de particularități care singularizează cărțile Scripturii între celelalte scrieri ale Bisericii. Inspirația Sfintei Scripturi vizează atât momentul scrierii propriu-zise, cât și calitatea pe care aceste scrieri au dobândit-o și o păstrează de atunci încoace. Această calitate harică a cuvântului biblic întemeiază raportarea ortodoxă la Scriptură, ca și cuvânt al lui Dumnezeu, cât și posibilitatea citirii și tâlcuirii ei duhovnicești pe baza experienței reale și obiective de natură mistică, pe care o poate avea exegetul, în funcție de statura sa duhovnicească, citind aceste cuvinte.

Una dintre contribuțiile importante ale autorului este evidențierea naturii sacramentale a Bibliei. Acest caracter, ține să precizeze autorul, este legat de faptul că Sfântul Grigorie stabilește o legătură între înțelegerea Scripturii și cunoașterea lui Dumnezeu prin Sfintele Taine și prin rugăciune. Toate acestea au loc în spațiul Bisericii, considerată de Sfântul Grigorie drept instanța cu cea mai înaltă autoritate. Ceea ce Mântuitorul a predat Apostolilor este mai presus chiar și de suma învățăturilor Sale și se cuprinde în expresia „taina evlaviei". Această „taină a evlaviei" a fost și este trăită în Biserică. Conținutul ei este mai presus de cuvânt și reprezintă esența Tradiției. Cuvintele Scripturii, ca și celelalte scrieri care alcătuiesc Tradiția, trimit la trăirea acestei „taine a evlaviei" pe care o exprimă într-o anumită măsură. În această dialectică, Scriptura are un caracter preeminent în raport cu celelalte scrieri ale Bisericii, deși, în esență, toate trimit la una și aceeași experiență duhovnicească a lui Dumnezeu. Inspirația Scripturii este, din acest motiv, o categorie ermineutică pe care se întemeiază concepția despre *theoria* biblică discutată în partea a treia a lucrării. Prin harul acestei inspirații Logosul divin este prezent real în Scriptură și, astfel, se pot întemeia teologic valențele liturgice și doxologice atribuite Scripturii de Sfântul Grigorie.

În privința Tradiției, autorul arată că putem discerne la Sfântul Grigorie o predanie a Părinților, precum și o tradiție

exegetică, aceasta din urmă cu un rol important în dezvoltarea, aprofundarea și precizarea învățăturilor Bisericii. Identificarea a ceea ce dogmatiștii mai recenți numesc „Tradiție apostolică" cu amintita „taină a evlaviei" este o altă contribuție bună a Părintelui Lector Agapie, deoarece distincția care se face în manualele actuale de Dogmatică între diferitele straturi ale Tradiției este artificială și de influență apuseană. Între „taina evlaviei", ca miez de foc al Tradiției, și diferitele elemente concrete ale Tradiției Bisericii există o continuitate, dar și o ierarhie, în care Scriptura ocupă un loc preeminent.

Prezența aceluiași Hristos în Vechiul și Noul Testament, dar gradual diferit, întemeiază exegeza pe care Sfântul Grigorie o face Sfintei Scripturi.

II. A doua parte a lucrării transpune în plan practic-exegetic premisele prezentate în partea anterioară. Greu digerabile pentru un cercetător din afara spațiului și vieții Bisericii sunt coordonatele tâlcuirii Scripturii, care cuprind ca principii ermineutice osteneala ascetică și ajutorul haric dobândit prin rugăciune și Sfintele Taine. Întreagă această parte a lucrării este străbătută, de altfel, de ideea că experiența duhovnicească este primordială și anterioară exegezei, dând exegetului libertatea și autoritatea de a opta pentru diferite soluții tâlcuitoare. Principiile ermineutice și exegeza Sfântului Grigorie sunt solidare cu teologia sa duhovnicească, întrepătrunzându-se reciproc, perihoretic. Viața duhovnicească a exegetului este cea care creează condițiile experierii reale și autentice a lui Dumnezeu. În cazul în care această experiență este mediată de textul biblic, avem de-a face cu o *„theoria biblică"* anterioară exegezei discursive propriu-zise. Această exegeză este, de fapt, tâlcuirea și desfășurarea în cuvinte omenești a unei experiențe foarte condensate de factură duhovnicească. Între aceste coordonate se deslușește deja importanța vieții duhovnicești a exegetului. Scopul exegezei, din acest punct de vedere, este de a-i ajuta pe beneficiarii ei să facă drumul invers de la învățătura primită prin cuvinte spre trăirea duhovnicească mai presus de cuvânt.

Vorbind despre sensurile Sfintei Scripturi, Părintele Ieromonah Agapie Corbu nu insistă asupra unor clasificări excesive. Sfântul Grigorie distinge două mari sensuri: literal și duhovnicesc. Acestuia din urmă îi subsumează și celelalte sensuri ale Scripturii: alegoric, tipologic, anagogic etc. De o importanță deosebită ni se pare justificarea biblic-teologică a sensului duhovnicesc, care este astfel întemeiat pe obiectivitatea experienței lăuntrice duhovnicești a exegetului în spațiul bine conturat al Bisericii. Capitolele care vizează elementele de exegeză literală arată că Sfântul Grigorie nu disprețuia sensul literal și că întâlnim la el chiar și elemente foarte moderne de analiză.

Inima exegezei gregoriene însă constă în principiile sale specifice privitoare la scopul unic și unificator al cărților biblice, în concepția sa despre *akolouthia* (înlănțuirea logic-teologică a diferitelor niveluri de sens) și în modul în care aplică metoda exegetică *theoretică*. Aceasta din urmă a fost și rămâne o piatră de poticnire pentru majoritatea covârșitoare a specialiștilor din afara Ortodoxiei, constituind în continuare și pentru bibliștii ortodocși un teren de explorare încă insuficient valorificat.

Principiile exegezei Sfântului Grigorie, deși sunt studiate și prezentate separat, analitic, se află într-o dinamică și o interferență permanentă în cursul scrierilor marelui Părinte.

III. A treia parte a lucrării reprezintă corolarul în plan duhovnicesc al tuturor elementelor enunțate anterior. Sfântul Grigorie de Nyssa, ca dascăl al vieții duhovnicești, își leagă tâlcuirea Scripturii și modul în care se raportează la aceasta de concretul vieții duhovnicești. De la el ni s-a păstrat o clasificare, devenită clasică, a vieții duhovnicești în etape, cărora le corespunde un fel propriu de citire a Scripturii. Sunt deosebit de revelatoare conexiunile dintre Sfânta Scriptură și viața în Hristos, Scriptura constituind un îndrumar pentru urcușul nostru către Dumnezeu. În plus, unul dintre elementele fundamentale ale gândirii Sfântului Grigorie de Nyssa îl reprezintă învățătura potrivit căreia Scriptura dă naștere în sufletul credinciosului unei simțiri a prezenței lui

Dumnezeu. Această simțire nu este de natură psihologic-sentimentală, ci reprezintă realitatea lucrării harului din Scriptură asupra celui care o citește în mod pregătit.

O întreagă terminologie derivată de Sfântul Grigorie din radicalul μυ- i-a îngăduit autorului să înfățișeze conexiunile dintre Sfânta Scriptură, Tainele Bisericii și mistică.

Percutante și de o importanță capitală pentru o ermineutică ortodoxă sunt precizările care privesc legăturile dintre tâlcuirea Scripturii și viața duhovnicească a exegetului. Dacă acesta își curăță ochiul duhovnicesc printr-o viață creștină de împlinire a poruncilor, va reuși, printr-o împreună-lucrare a harului, să deslușească tot mai adânc sensurile duhovnicești ale Scripturii, astfel încât exegeza sa va fi transpunerea în concepte a experienței sale în Duhul Sfânt. Ceea ce asigură caracterul autentic al experienței este apartenența la Biserică a exegetului. În plus, el se bucură de ajutorul dumnezeiesc în dificila lucrare de exegeză în urma rugăciunilor pe care Biserica le săvârșește. În principal, păstorilor duhovnicești le revine sarcina tâlcuirii Scripturii: „Păstorul poate tâlcui Sfânta Scriptură prin rugăciunile Bisericii care-i mijlocesc experiența, iar această experiență devine izvor de învățături și de hrană duhovnicească pentru însăși pliroma Bisericii." Astfel, exegetul săvârșește o lucrare de slujire a trupului Bisericii și, de aceea, exegeza duhovnicească este pusă pe linia unei harisme date pentru slujirea trupului lui Hristos. În funcție de vârsta duhovnicească a exegetului, accesul acestuia la nivelurile tot mai adânci de sens duhovnicesc este mai mare. În acest sens, Părintele Ieromonah Agapie Corbu scrie: „Idealul pe care îl înfățișează Sfântul Grigorie în această problemă este ca cei rânduiți în slujba de păstori să-și aibă virtuțile necesare și o viață duhovnicească prin care să poată cunoaște în mod nerătăcit pe Dumnezeu și să-și învețe turma din propria lor experiență." Viața întinată, departe de Dumnezeu, este izvorul ereziilor și sfârtecă trupul Bisericii.

Putem vorbi, în cele din urmă, după cum scrie autorul, despre: „Raportul nemijlocit dintre ortodoxia credinței, puritatea vieții,

înțelegerea Scripturii și părtășia la țesătura vindecătoare a Bisericii."

Modul în care Părintele Ieromonah Lector Agapie Corbu a abordat și a dezvoltat tema aleasă face din lucrarea Preacuvioșiei Sale un reper important în drumul către închegarea unei ermineutici biblice ortodoxe, deși anumite aspecte ale gândirii Sfântului Grigorie au fost doar semnalate sau chiar lăsate deoparte, după cum însuși autorul mărturisește, dată fiind vastitatea problematicii, totuși temele capitolelor acoperă suficient subiectul.

Dincolo de efortul de sistematizare depus de autor pentru așezarea într-o formă accesibilă a conceptelor gândirii Sfântului Grigorie, importanța lucrării rezidă și în scoaterea la iveală și punerea într-o lumină teologică ortodoxă coerentă a unor principii ermineutice, pe care studii ulterioare vor putea să le detalieze și să le aprofundeze punându-le mai la îndemâna exegetului contemporan. Deocamdată, putem spune că ne aflăm la nivelul discuțiilor principiale, desigur de importanță fundamentală, pentru accederea la practica propriu-zisă.

Din aceste motive, considerăm lucrarea Părintelui Agapie drept actuală și necesară în bibliografia de specialitate și salutăm cu bucurie publicare ei.

Pr. Prof. Dr. Vasile Mihoc

Introducere

Lucrarea de față am prezentat-o ca teză de doctorat la Secția biblică (disciplina „Studiul și exegeza Noului Testament“) a Facultății de Teologie Ortodoxă din Sibiu. Tipărită imediat după susținere, s-a epuizat rapid, bucurându-se de o bună apreciere atât în rândul specialiștilor, cât și al iubitorilor de cugetare patristică. Importanța temei lucrării pentru închegarea unei ermineutici biblice ortodoxe a cumpănit hotărâtor în favoarea reeditării acesteia.

Monografia este închinată studierii locului pe care îl are Sfânta Scriptură în opera Sfântului Grigorie de Nyssa, a exegezei biblice săvârșite de marele Părinte, precum și a implicațiilor multiple ale acesteia. Deși această lucrare a fost prezentată la Secția biblică, prin conținutul lui subiectul este de natură interdisciplinară, vizând atât elemente specifice Patristicii, cât și Dogmaticii, Istoriei dogmelor, Pastoralei, Istoriei exegezei biblice și chiar Liturgicii. Toate acestea se datorează caracterului extrem de complex al gândirii Sfântului Grigorie de Nyssa, în a cărui operă se întâlnesc toate aspectele teologiei și vieții Bisericii. Din acest punct de vedere, deși mi-am restrâns sfera cercetărilor asupra chestiunilor care vin în atingere directă cu problemele specifice studiilor biblice, am fost totuși nevoit să intru și în problemele teologice conexe. Acest lucru este explicabil având în vedere, pe de-o parte, unitatea teologiei ortodoxe, iar pe de altă parte, caracterul specific

al scrierilor patristice, în care, sub forma unor comentarii biblice, ni se furnizează o întreagă teologie dogmatică, liturgică, pastorală, duhovnicească. În ceea ce mă privește, consider subiectul de față de o maximă importanță și actualitate, în contextul în care teologia biblică ortodoxă încearcă (sau ar trebui să încerce) tot mai mult să identifice bazele patristice ale ermineuticii de care trebuie să facă uz. În acest sens, sunt profund îndatorat Părintelui profesor Vasile Mihoc, îndrumătorul meu pe parcursul studiilor de doctorat, care m-a susținut și încurajat în alegerea și realizarea unei teze cu acest subiect, el însuși fiind, în teologia biblică românească, un pionier în redescoperirea și afirmarea actualității exegezei Sfinților Părinți[1]. Din acest punct de vedere, consider lucrarea realizată drept o modestă contribuție la identificarea și mai buna înțelegere a bazelor patristice ale tâlcuirii Scripturii.

Numit de Sinodul al VII-lea Ecumenic „Părinte al Părinților“[2] pentru amprenta de neșters pusă pe întreaga dezvoltare teologică dogmatică și mistică, Sfântul Grigorie de Nyssa a trecut ulterior în umbra celorlalți Părinți capadocieni datorită interpretării – greșite, cum va arăta apoi cercetarea teologică – unor idei ale sale în sens origenist. Astăzi însă, după ce o mai bună aprofundare a operei sale a fost făcută, el „este recunoscut ca cel mai mare cuget patristic al Răsăritului“. Acest lucru se datorează unei multitudini de factori care au contribuit la inspirația sa teologică, factori ce țin atât de vasta lui cultură laică și teologică, cât și de marele său avânt duhovnicesc și mistic. Este bine să precizăm din capul locului că trebuie să avem în vedere simultan aceste două aspecte esențiale ale teologhisirii lui pentru a-i putea aprecia gândirea cât mai aproape de adevăratele ei înțelesuri. Aceasta cu atât mai mult cu cât, așa cum vom vedea, odată cu înaintarea în vârstă a Sfântului Episcop

[1] Pr. Prof. Dr. Vasile Mihoc, „Actualitatea exegezei biblice a Sfinților Părinți“, în vol. *Biblie și teologie. Prinos de cinstire Părintelui Prof. Dr. Nicolae Neaga la împlinirea vârstei de 95 de ani,* Sibiu, 1997, pp. 52-74.
[2] Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. XIII, col. 293.

al Nyssei și cu maturizarea sa duhovnicească, el își va dezvolta, nuanța și preciza multe dintre intuițiile sale teologice din tinerețe, legate atât de viața duhovnicească, cât și de instrumentele teologiei, între care este și exegeza Sfintei Scripturi.

Născut într-o adevărată familie de sfinți (Macrina – bunica; Emilia – mama; Macrina – sora, Vasile cel Mare și Petru de Sevasta – frați, toți canonizați ca sfinți de Biserică), educat de fratele său, Sfântul Vasile cel Mare, și de sora sa, Sfânta Macrina cea Tânără, Sfântul Grigorie de Nyssa a urmat și studii profane strălucite, profesând un timp ca retor și profesor de retorică. La insistențele fratelui său, Vasile, intră în slujirea bisericească, fiind hirotonit episcop al Nyssei, deși era căsătorit. Participă la Sinodul al II-lea Ecumenic (381), la care a fost un personaj important, fiind apoi numit „canon al ortodoxiei" credinței pentru creștinii din Pont de către împăratul Teodosie I.

Premisele calității teologhisirii sale stau atât în excelenta stăpânire a înțelepciunii profane a vremii, în marea sa pătrundere și familiaritate cu Scriptura și cu teologia dinainte de el, cât și în efortul său constant de a-și altoi teologia pe viața duhovnicească, pe care dorea să o explice, dar și să o întemeieze biblic și dogmatic. Toate acestea i-au îngăduit să aibă o viziune foarte largă asupra subiectelor de care s-a ocupat. Tâlcuirea Sfintei Scripturi este, pentru Sfântul Grigorie de Nyssa, prilejul cel mai fericit pentru expunerea învățăturii dogmatice și, mai ales, duhovnicești. Astfel, tâlcuirea Scripturii devine punctul de generare a unei multitudini de învățături și de dezvoltări teologice care vor face carieră în literatura patristică ulterioară. Nu este scopul acestei lucrări să le analizeze. Mă voi mulțumi doar să le semnalez.

Sfântul Grigorie folosește Sfânta Scriptură întemeiat pe o anumită concepție despre natura ei, despre raportul dintre ea și descoperirea lui Dumnezeu în istorie, despre natura graiului biblic însuși. Toate acestea susțin, la rândul lor, o anumită metodologie exegetică, o anumită ermineutică, ale cărei principii, deși nu se află expuse sistematic nicăieri, nu sunt totuși mai puțin elaborate

și aplicate. La rândul ei, tâlcuirea este făcută cu scopul de a sluji dezvoltării unei teologii unitare cu evidentă tendință duhovnicească, scrierile sale exegetice fiind considerate și cele mai „mistice". Toate aceste trei direcții semnalate mai sus – concepția despre Sfânta Scriptură, despre tâlcuirea ei și legătura acestora cu viața duhovnicească – se împletesc în scrierile Sfântului Grigorie și nu pot fi deosebite decât teoretic, pentru mai buna lor înțelegere.

Opera Sfântului Grigorie cuprinde scrieri exegetice, omilii dogmatice, ascetice, cuvântări și epistole. În toate există două elemente aproape constante: folosirea Scripturii și caracterul/perspectiva ascetic-duhovnicească. Astfel, deși patrologii au clasificat unele scrieri ale sale ca exegetice, totuși noi avem în vedere ansamblul operei Sfântului Grigorie. Unele dintre scrierile sale le-a alcătuit ca pe o continuare și tâlcuire a unor lucrări ale fratelui său Vasile, altele le-a alcătuit pentru lămurirea unor probleme de credință.

Mi-am propus ca de-a lungul lucrării să urmăresc identificarea și prezentarea în chip pozitiv, lipsit de conotații polemice, a principalelor puncte ce caracterizează raportul Sfântului Grigorie de Nyssa cu Biblia, precum și locul exegezei în ansamblul teologiei sale. Am întrebuințat în mod constant, cu minime excepții, un ton expozitiv, ferindu-ne să intrăm în chestiunile care constituie încă subiectul polemicii patrologilor sau a istoricilor. De-a lungul textului, mi-am fixat atenția, mai cu seamă, asupra referințelor directe în opera Sfântului Grigorie, astfel încât să-i înfățișez gândirea mai degrabă ca pe un fel de exegeză internă a operei sale decât ca pe o însăilare, mai mult sau mai puțin critică, a părerilor aparținând feluriților cercetători ai gândirii lui. De aceea, textul propriu-zis conține minime referințe bibliografice din studii secundare, acestora rezervându-le un larg spațiu în notele de subsol, unde am semnalat conexiunile posibile, am discutat opiniile altor cercetători și am făcut unele precizări legate de raportarea noastră față de aceste opinii. Am încercat să nu mă raportez la opera Sfântului Grigorie de Nyssa prin prisma interminabilelor discuții academice legate de integritatea anumitor scrieri sau de paternita-

tea gregoriană asupra unor învățături discutabile dogmatic, ci din perspectiva conștiinței Bisericii, pentru care condeiul Sfântului Grigorie e „plin de glasul Mângâietorului și limba dreptei cinstiri de Dumnezeu“, iar el este „temeiul teologiei, izvorul dogmelor înalte“ (Vecernia Sfântului Grigorie, stihira I).

Astfel, în prima parte a lucrării am urmărit concepția sa despre Sfânta Scriptură, începând cu modul în care Sfântul Grigorie înțelege Revelația dumnezeiască și raportul Revelației cu consemnarea ei scrisă, Sfânta Scriptură. În a doua parte, am urmărit elementele care constituie arhitectonica exegezei gregoriene, fără a avea deloc pretenția nici că le-am analizat pe toate, nici că am epuizat temele abordate. Consider că fiecare dintre capitolele și subcapitolele lucrării sunt niște deschideri oferite cercetării și aprofundării ulterioare în studii separate. A treia parte constituie, într-un fel, chintesența problemelor discutate în primele două părți, deoarece toate chestiunile teologice au pentru Sfântul Grigorie o finalitate duhovnicească practică, concretizată în viața bisericească a creștinului.

Pentru opera Sfântului Grigorie am folosit, pe de-o parte, traducerile românești care există, mai cu seamă la opera exegetică a Sfântului, în colecția „Părinți și scriitori bisericești“, iar pe de altă parte, pentru scrierile netraduse ca și pentru confruntarea traducerilor cu originalul grec am folosit colecția Migne (tomurile 44-46) și volumele din colecția *Sources Chrétiennes* care conțin scrieri ale Sfântului Grigorie. În lista abrevierilor voi indica și ediția după care am citat. În cazul traducerilor românești, pagina corespunde ediției folosite, iar acolo unde se fac trimiteri la textul grec original, este indicată și ediția după care se citează. Operele Sfântului Grigorie care nu sunt abreviate, dar pe care le-am folosit rar, au fost citate cu numele lor întreg, indicând sursa după care am făcut citarea.

Lista abrevierilor operelor și edițiile citate:

AA	= Contra lui Apolinarie	= PG 45, 1123-1278;
CA	= Contra lui Arie și Sabelie	= PG 44, 756-1120;
CC	= Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor, tr. rom. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, PSB 29, EIBMBOR, București, 1982, pp. 113-330;	= PG 44, 756-1120;
CE	= Contra lui Eunomie	= PG 45, 244-1122;
CH	=Cuvânt apologetic la Hexaimeron, tr. rom. Pr. Prof. Teodor Bodogae, PSB 30, EIBMBOR, București, 1998, pp. 92-128;	= PG 44, 61-124;
DD	= Despre desăvârșire, tr. rom. Pr. Prof. Teodor Bodogae, PSB 30, pp. 455-477;	
DF	= Despre Fericiri, tr. rom. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, PSB 29, pp. 333-400;	= PG 44, 1193-1331;
PM	= Despre pruncii morți prematur, tr. rom. Pr. Prof. Teodor Bodogae, PSB 30, pp. 409-428;	
DN	=Despre rânduiala cea după Dumnezeu și nevoința cea adevărată, tr. rom. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, PSB 29, pp. 455-483;	

DNC	= Despre înțelesul numelui de creștin, tr. rom. Pr. Prof. Teodor Bodogae, PSB 30, pp. 436-443;	
DP	= Despre Pitonisă, tr. rom. Pr. Prof. Teodor Bodogae, PSB 30, pp. 129-134;	
DV	= Despre feciorie	= PG 46, 317-416;
E	= Epistole	=Sources Chrétiennes (SC) 363, Editions du Cerf, Paris, 1990;
FO	= Despre facerea omului, tr. rom. Pr. Prof. Teodor Bodogae, PSB 30, pp. 15-91;	= PG 44, 125-256;
MC	= Marele cuvânt catehetic, tr. rom. Pr. Prof. Teodor Bodogae, PSB 30, pp. 283-346;	= PG 45, 9-106;
OE	= Omilii la Ecclesiast, tr. rom. Pr. Prof. Teodor Bodogae, PSB 30, pp. 197-280;	= PG 44, 616-753;
RD	= Despre Rugăciunea Domnească, tr. rom. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, PSB 29, pp. 403-452;	= PG 44, 1120-1193;
SI	= Dialogul despre suflet și înviere, tr. rom. Pr. Prof. Teodor Bodogae, PSB 30, pp. 347-408;	= PG 46, 12-160;
TP	= La titlurile Psalmilor, tr. rom. Pr. Prof. Teodor Bodogae, PSB 30, pp. 135-196;	= PG 44, 432-616;
VM	= Despre viața lui Moise, tr. rom. Pr. Ioan Buga, PSB 29, pp. 21-110;	= SC 1, Paris, 1968

Partea întâi

SFÂNTA SCRIPTURĂ ÎN OPERA SFÂNTULUI GRIGORIE DE NYSSA

I.1. Revelația dumnezeiască şi raportul omului cu ea

Problematica teologică legată de natura Revelației este pe cât de importantă, pe atât de complexă. De buna receptare a ceea ce este Descoperirea lui Dumnezeu depinde și modul în care înțelegem raportul nostru cu Sfânta Scriptură. Prin urmare, înainte de a vorbi în detaliu despre concepția Sfântului Grigorie de Nyssa despre Sfânta Scriptură, va trebui să vedem ce este Revelația pe care Sfânta Scriptură o consemnează. Multe din caracteristicile exegezei și teologiei biblice a Sfântului Grigorie de Nyssa sunt de fapt reflexe, prelungiri ale modului complex și suplu în care el înțelege Revelația dumnezeiască. Deși nu găsim o tratare aparte a acestei chestiuni la Sfântul Grigorie, totuși găsim la el suficiente texte și indicii care ne arată înțelegerea pe care o avea el în această problemă. Avem, astfel, mai multe repere care ne pot arăta sensul gândirii Sfântului Grigorie și ne vor ajuta să deslușim sensul termenului de Revelație în contextul gândirii gregoriene.

a) Revelația naturală: aspecte şi implicații pentru teologia biblică

Forma cea mai generală prin care Dumnezeu Se desco-

Partea a treia

SFÂNTA SCRIPTURĂ ŞI VIAȚA DUHOVNICEASCĂ ÎN OPERA SFÂNTULUI GRIGORIE DE NYSSA

Sfântul Grigorie de Nyssa este un teolog orientat, prin excelență, spre cele duhovnicești. În teologia sa se întâlnesc aspectele dogmatic, exegetic, liturgic, ascetic și bisericesc ale gândirii sale. Teologia sa duhovnicească reprezintă sinteza tuturor acestora, altoite, desigur, pe experiența și trăirea lor personală. Pe de o parte, Sfântul Grigorie moștenește o învățătură duhovnicească formulată deja de Clement Alexandrinul și Origen, învățătură polarizată în jurul mai multor termeni tehnici, cum ar fi θεωρία, ἔκστασις, ἀπάθεια, și alți termeni ce se vor regăsi și la Sfântul Grigorie, căpătând însă adesea o corectare dogmatică și o nouă situare în ansamblul vieții duhovnicești. Toate acestea sunt, bineînțeles, ecoul experienței sale personale[1], precum și al confruntării sale pe teren dogmatic cu ereticii din epocă. Deoarece în domeniul teologiei duhovnicești Eunomie, adversarul clasic al Sfântului Grigorie, împingea intelectualismul origenist până la ultimele lui consecințe, susținând accesibilitatea οὐσία-ei dumnezeiești, Sfântul Grigorie afirmă în această privință,

[1] Bunăoară, George Pisides îl numește pe Sfântul Grigorie μυστικώτατος (PG 92, 1649).

în mod radical, inaccesibilitatea ființei lui Dumnezeu. Acest lucru este important pentru poziționarea gândirii sale teologice, în general, și a operei sale exegetice, în special, în cadrul de ansamblu al suișului duhovnicesc. Vom urmări acest lucru în primul dintre capitolele următoare.

Pe de altă parte, Sfântul Grigorie însuși a constituit o puternică sursă de influență și de inspirație pentru autorii de după el, atât în Răsărit cât și în Occident. Cercetătorii patrologi au identificat multe dintre conexiunile și reverberațiile peste veacuri pe care opera Sfântului Grigorie le are, mulțumită cărora Sinodul al VII-lea Ecumenic l-a denumit „Părinte al Părinților". Desigur că, privită diacronic, în devenirea ei, teologia Sfântului Grigorie înfățișează unele accente proprii anumitor perioade din viața sa. Am arătat și în capitolele anterioare că ne vom feri de excesul analitic, încercând să surprindem sinoptic ceea ce are opera Sfântului Grigorie în mod constant. El a scris fie din necesități pastorale, fie în lupta pentru ortodoxie, iar în cadrul acestei opere un loc important îl dețin tâlcuirile biblice. Dacă ținem seama chiar și numai de faptul că tratatele pe care specialiștii le consideră ca fiind *summa* teologiei duhovnicești gregoriene sunt două comentarii la cărți biblice, *Despre viața lui Moise* și *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, este suficient să ne convingem de importanța Sfintei Scripturi în viața duhovnicească, potrivit teologiei marelui Episcop al Nyssei. În *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, bunăoară, Sfântul Grigorie afirmă că Sfânta Scriptură, mai precis Cântarea Cântărilor, este folosită de Sfântul Duh pentru a introduce, într-un soi de mistagogie duhovnicească, sufletul purificat în sanctuarele dumnezeiești[2]. Însăși Cântarea Cântărilor este numită de Sfântul Grigorie în prima sa *Omilie* la această

[2] *CC* I, p. 122, PG 44, 772.

scriere drept contemplație mistică (μυστική θεωρία)[3].

Surprinderea legăturii indisolubile dintre Sfânta Scriptură și viața duhovnicească a creștinului, atât în ceea ce privește temeiul revelat și, dacă putem spune așa, didactic al acestei vieți, cât și în ceea ce privește prezența și funcția practică, concretă a Sfintei Scripturi în urcușul duhovnicesc, este deosebit de importantă. Aceasta, deoarece prea adesea teologia Părinților, și deci și a Sfântului Grigorie de Nyssa, a fost acuzată de influențe platonice, mai ales în ceea ce privește învățătura duhovnicească. Părinții ar fi, potrivit acestor critici, niște lupi platonici sau neoplatonici înveșmântați în blană de oaie creștină, în tot cazul trădători ai „adevăratului“ mesaj biblic. Cercetarea noastră din această parte a lucrării ar putea să se înscrie sub titlul de „biblicitatea vieții duhovnicești în opera Sfântului Grigorie de Nyssa“. Spunând aceasta, avem în vedere omniprezența Sfintei Scripturi în învățătura Sfântului Grigorie, pe de o parte, dar și în didascalia sa duhovnicească, mistică, și în sfaturile sale practice adresate creștinilor, pe de altă parte. Chiar modul în care el se raportează, ca exeget și tâlcuitor, la Sfânta Scriptură prin prisma Tradiției apostolice, a vieții bisericești înrădăcinate în Sfintele Taine și a unei intense și austere vieți ascetice arată din capul locului că acuzele pomenite nu sunt întemeiate. Expunerea noastră va fi, ca și până acum, pozitivă, încercând să surprindă, „pentru povățuirea noastră“ (1 Cor. 10, 11), locul și funcția Sfintei Scripturi în viața duhovnicească precum și a exegezei, așa cum reies din scrierile gregoriene.

Pentru a urmări mai îndeaproape și cu folos legătura Sfintei Scripturi cu viața duhovnicească, precum și locul pe care aceasta îl ocupă în procesul general de înduhovnicire și de suire a omului spre Dumnezeu, suntem nevoiți să recur-

[3] *CC* I, p. 124, PG 44, 775.

gem din nou la metoda analitică, chiar dacă, așa cum am văzut și în capitolele anterioare ale lucrării noastre, teologia și gândirea Sfântului Grigorie sunt prin excelență sintetice. Astfel, cursul lucrării noastre va urma prezentarea locului pe care Sfânta Scriptură îl are în viața duhovnicească potrivit Sfântului Grigorie de Nyssa, a condițiilor pe care le reclamă citirea, tâlcuirea și înțelegerea Sfintei Scripturi, precum și, în cele din urmă, înfățișarea portretului exegetului autentic al Scripturii, alături de expunerea caracterului bisericesc și pastoral al exegezei biblice.

III.1. Sfânta Scriptură şi etapele urcuşului duhovnicesc

Procesul duhovnicesc în care este prins creștinul a fost descris și analizat încă de timpuriu. În efortul de precizare a caracteristicilor acestui proces, diferiții scriitori au recurs la o anumită etapizare a acestuia. Deși chestiunea este relativă, deoarece caracteristicile unei etape nu sunt absolute, ci se întrepătrund cu ale altora, totuși specialiștii au identificat două feluri de împărțire a vieții duhovnicești în etape. Una, având-și originea la Clement Alexandrinul, trecând prin Origen, Evagrie și Sfântul Dionisie Areopagitul, ajunge să fie sintetizată în magistrala teologie a Sfântului Maxim Mărturisitorul[4]. Această schemă urmează etapele practicii, ale iluminării și ale desăvârșirii. Cealaltă schemă tradițională a vieții duhovnicești a fost atribuită Sfântului Grigorie de Nyssa. Între cele două

[4] Cf. A. Louth, „St. Denys the Areopagite and St. Maximus the Confessor: a Question of Influence“, *Studia Patristica*, XXVII (1993), pp. 166-174; G. C. Berthold, „Levels of Scriptural Meaning in Maximus the Confessor“, *Studia Patristica*, *loc. cit.*, pp. 131-144.

tipuri de etapizare a vieții duhovnicești pot fi stabilite o serie de corespondențe. În tot cazul, unul dintre elementele comune celor două scheme este interesul pentru contemplația celor dumnezeiești și a tainelor lui Dumnezeu. Dacă în prima schemă avem un punct de vedere „obiectiv", în cea de-a doua avem unul mai degrabă centrat pe subiectul care trăiește conștient această contemplație și drumul spre ea[5]. Trebuie să luăm în considerare faptul că în schema ce provine de la Clement, Origen și Evagrie există o contemplație a lucrurilor trupești și una a celor netrupești, duhovnicești, între cele două existând o netă diferență. La Sfântul Grigorie însă, treptele duhovnicești nu sunt deosebite foarte mult de obiectul contemplației, deoarece Sfântul Grigorie consideră că în permanență omul este orientat spre Dumnezeu, fiind felurite însă doar modalitățile în care el Îl caută pe Dumnezeu.

Pentru Sfântul Grigorie, viața duhovnicească cuprinde trei mari etape: lumina, norul și întunericul. Sensul acestora trebuie perceput în lumina contextului lor istoric-biblic pentru a nu fi distorsionate în adevărata lor semnificație. Împărțirea vieții duhovnicești Sfântul Grigorie o face aplicând-o urcușului lui Moise pe Sinai, asemănat urcușului omului către Dumnezeu. În acest urcuș, Moise se bucură de arătări (teofanii) ale lui Dumnezeu diferite una de alta, potrivit nivelului de ascensiune pe care se afla el pe munte. Astfel că:

> „Arătarea lui Dumnezeu s-a făcut către Moise mai întâi în lumină, apoi Dumnezeu ne-a vorbit prin nor, în sfârșit, ajuns și mai desăvârșit, Moise Îl vede pe Dumnezeu în întuneric."[6]

Cele trei mari etape ale vieții lui Moise corespund ori-

---

[5] Cf. Thomas Spidlik, *Spiritualitatea Răsăritului Creștin*, vol. II („Rugăciunea"), tr. rom. diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1998, p. 185.
[6] *CC* XI, p. 260, PG 44, 1000.

cărui suiș către Dumnezeu. Iluminarea are drept corespondent biblic rugul ce ardea fără să se mistuie și marchează începutul vieții duhovnicești, atât prin cunoașterea propriei păcătoșenii, cât și prin sesizarea bunurilor duhovnicești către care sufletul este îndemnat. Norul din deșert exprimă îndepărtarea de lucrurile deșarte omenești în vederea apropierii de bunurile dumnezeiești, această etapă fiind caracterizată, în apogeul ei, de contemplație (θεωρία) ca primă etapă spre nepătimire (ἀπάθεια). În acest punct, cum vom vedea îndată, se inserează și Sfânta Scriptură ca instrument duhovnicesc în urcușul spre desăvârșire. De aici încolo începe întunericul în care Moise a pătruns pe Sinai și care este caracterizat de cel mai înalt grad de cunoaștere duhovnicească, mistică, cu totul diferită de orice altă cunoaștere intelectuală sau sensiblă. Este importantă legătura pe care o face Sfântul Grigorie între gradul de desăvârșire a lui Moise și arătarea lui Dumnezeu către el. În întreaga sa teologie duhovnicească vom găsi acest raport de corespondență cu valoare condițională între gradul de curățire și de puritate sufletească a creștinului și gradul în care Dumnezeu i Se descoperă. Chestiunea este, cum vom vedea într-unul din capitolele următoare, de o mare importanță pentru înțelegerea perspectivei Sfântului Grigorie asupra tâlcuirii Scripturii. Deocamdată, vom cerceta locul și funcționalitatea pe care Sfântul Grigorie le atribuie Sfintei Scripturi în urcușul duhovnicesc. Vorbim despre funcționalitatea Scripturii deoarece, așa cum ne-am obișnuit până acum, ea este o parte dintr-un vast ansamblu, ale cărui elemente funcționează simultan, susținându-se reciproc ca și într-un organism viu.

Dacă ar fi să împărțim comentariile biblice ale Sfântului Grigorie în comentarii vechi-testamentare și tâlcuiri la

Noul Testament, vom putea regăsi această împărțire a vieții duhovnicești mai cu seamă în scrierile vechi-testamentare, cele nou-testamentare fiind orientate mai cu seamă spre chestiuni practice[7], de natură ascetică și morală. Dacă la cartea Pildelor Sfântul Grigorie nu ne-a lăsat nici un comentariu, deși o raportează la prima etapă a vieții duhovnicești, regăsim în comentariul la Cântarea Cântărilor un lung rezumat al perspectivei duhovnicești pe care o au Pildele[8]. De asemenea în Omiliile la Ecclesiast, care sunt puse în legătură cu cea de-a doua etapă duhovnicească, mai găsim aluzii la Pilde[9].

Specialiștii au dovedit descendența origeniană a acestei clasificări[10]. La Origen s-a identificat prima oară corespondența dintre cele trei etape și cele trei cărți ale lui Solomon, Pildele corespunzând lui πρακτική θεωρία, Ecclesiastul la φυσική θεωρία, Cântarea Cântărilor la θεολογία. Sfântul Grigorie a primit această împărțire în raport cu cărțile lui Solomon prin intermediul Sfântului Vasile[11]. Deși obârșia origeniană a acestei împărțiri este clară, totuși Sfântul Grigorie îi dă un nou conținut, în care se poate observa pecetea teologiei sale. Astfel, atunci când Sfântul Grigorie stabilește o corespondență între aceste etape ale vieții duhovnicești și trei dintre cărțile Sfintei Scripturi, Pildele, Ec-

[7] Jean Daniélou întreprinde un survol, din acest punct de vedere, asupra operei Sfântului Grigorie, făcând observații din care vom reține în continuare câteva (*Platonisme et théologie mystique*, pp. 10-13).
[8] *CC Prologul*, pp. 113-118.
[9] *OE* I, p. 197.
[10] Origen împărțea viața duhovnicească în: πρακτική θεωρία, φυσική θεωρία și θεολογία (cf. H. Crouzel, *Origen*, p. 157 ș.u.). Primei trepte îi corespunde curăția prin păzirea poruncilor, celei de-a doua buna folosire a lucrurilor printr-o perspectivă duhovnicească asupra lumii, iar celei de-a treia contemplația dumnezeiască.
[11] Cf. Jean Daniélou, *Platonisme et théologie mystique*, p. 18.

clesiastul și Cântarea Cântărilor, el le încadrează în dinamica vieții duhovnicești înțeleasă ca un nesfârșit urcuș. În această perspectivă, Pildele corespund primei etape și îndeamnă pe om spre viața duhovnicească: „Învățătura din cartea Pildelor este o îndeletnicire care instruiește și înmoaie sufletul nostru spre o luptă și mai întețită."[12] Ecclesiastul, la rândul său, se adresează celui care a sporit în vârstă duhovnicească, îl învață să se dezlipească de tot ce este nestatornic, trecător și deșert, îndemnând „mișcarea firească a sufletului nostru spre frumusețea nevăzută"[13]. După aceea, e rândul Cântării Cântărilor să introducă sufletul în mod tainic în „înțelegerea Sfintei Sfintelor dumnezeiești, în care ceea ce se săvârșește este o rânduială de nuntă, iar ceea ce se înțelege este unirea sufletului omenesc cu Dumnezeu"[14]. Sfântul Grigorie pune cele trei cărți biblice în legătură cu pruncia, cu tinerețea și cu maturitatea duhovnicească a omului. Această împărțire nu este proprie numai Sfântului Grigorie, ci ea apare ușor schimbată la Sfântul Vasile,[15] iar după el, Teodoret o va prelua în Comentariul la Cântarea Cântărilor[16].

În ansamblul operei exegetice a Sfântului Grigorie și alte scrieri se află sub influența acestei tripartiții și se fac, mai mult sau mai puțin puternic, ecoul legăturii dintre viața duhovnicească și Sfânta Scriptură. Astfel că în *Tratatul asupra titlurilor Psalmilor* găsim numeroase indicații asupra vieții

[12] *OE* I, pp. 197-198.
[13] *CC* I, p. 122.
[14] *Idem*
[15] Originalitatea Sfântului Grigorie se vede și aici, deoarece, deși a împrumutat această corespondență de la fratele său, Sfântul Vasile cel Mare, adoptă o împărțire diferită de a acestuia, care în comentariul la Pilde preferă structura: copilărie, maturitate, bătrânețe (cf. *Omilii la Cartea Proverbelor*, I, PG 31, 388B).
[16] Cf. Teodoret de Cyr, *Prefață la Cântarea Cântărilor*, PG 81, 48.

duhovnicești, mai ales legate de faza „norului“. Prima parte a Psaltirii, care cuprinde, după împărțirea Sfântului Grigorie, Psalmii de la 1 la 40, are rolul de a-l conduce pe creștin pe prima treaptă a vieții duhovnicești. În acest sens, Sfântul Grigorie scrie că rostul acestei prime părți a Psaltirii este

> „ca pe cei ce trăiesc în răutăți să-i ridice din rătăcirea cea fără de rost și să-i atragă, spre a alege binele, să nu mai umble în sfatul necredincioșilor, nici să nu mai stea în cărarea cea rea, înglodați în adâncul păcatului, petrecând mai mult în răutăți, ci să se apropie în legea dumnezeiască, împlinindu-și călătoria fără rătăciri, ca și cum pornirea spre bine ar fi pus rădăcină în ei, ca un pom sădit și udat cu învățăturile dumnezeiești. Căci începutul lucrării binelui este lepădarea de rău, prin care omul se face părtaș binelui“[17].

Acestei trepte a norului Sfântul Grigorie am văzut deja că îi asociază cartea Ecclesiastului. Aceleiași etape, într-un foarte interesant pasaj din *Contra lui Eunomie*[18], Sfântul Grigorie îi pune în corespondență drumul parcurs de Avraam de la ieșirea din Haran și până în Canaan, arătând etapele succesive ale sufletului care se înalță până la viața desăvârșită. De asemenea, *Omiliile* Sfântului Grigorie la *Rugăciunea Domnească* conțin importante elemente asupra rugăciunii, iar *Omiliile la Fericiri* conțin pasaje devenite clasice pentru învățătura cunoașterii duhovnicești a Sfântului Grigorie. Bunăoară, în a șasea *Omilie la Fericiri*, analiza conceptului biblic de vedere a lui Dumnezeu îi dă prilejul Sfântului Grigorie să dezvolte învățătura ortodoxă despre vederea lui Dumnezeu în energiile Sale necreate, iar nu în ființa Sa. Întemeindu-se, pe de o parte, pe textele biblice care vorbesc de imposibilitatea vederii lui Dumnezeu, iar pe de

[17] *TP* V, p. 145.
[18] *CE* XII, PG 45, 940.

alta, pe cele care vorbesc despre această vedere, Sfântul Grigorie arată care sunt bazele biblice ale învățăturii ortodoxe ce va fi ulterior fixată și aprobată sinodal după o mie de ani, în urma disputei isihaste. Această legătură internă între exegeza Sfântului Grigorie și una dintre formele cele mai concrete de viețuire evanghelică ilustrează în mod magistral temeiul biblic al vieții duhovnicești ortodoxe.[19]

Astfel, prima treaptă duhovnicească din schema Sfântului Grigorie corespunde luminii văzute mai întâi de Moise în rugul ce nu se mistuia (Ieș. 3, 2 ș.u.) și care vădește păcatul în om și îndepărtarea sa de Dumnezeu. Această funcție o îndeplinește, cum am văzut în citatul de mai sus, cea dintâi parte a Psaltirii. De asemenea, cartea Pildelor reprezintă, pentru Sfântul Grigorie, corespondentul biblic al primei etape, a luminii, deoarece, prin învățăturile ei, această carte îl învață pe om „cum să își sporească știința și iscusința de a se purta" (Pilde 1, 5)[20].

III.2. Sfânta Scriptură și viața în Hristos

Viața duhovnicească reprezintă împreună-petrecerea sufletului credinciosului cu Hristos. Sfântul Grigorie definește creștinismul drept o „imitare a firii dumnezeiești"[21]. Abia prin viața conformă cu poruncile Domnului cuprinse în Scriptură și prin respectarea învățăturii Sale propovăduită de Biserică omul poate să intre în firea sa proprie și să ajungă, încet-încet, de la starea de boală duhovnicească „împotriva firii" la starea „după fire" (κατὰ φύσιν). Sfântul

[19] Despre unitatea concepției teologice răsăritene, de la Capadocieni la Sfântul Grigorie Palama, vezi excelentul studiu al lui Vl. Lossky, *Vederea lui Dumnezeu*, tr. rom. Maria-Cornelia Oros, Deisis, 1995.
[20] Cf. *OE* I, p. 197.
[21] *DNC,* p. 438.

Grigorie afirmă că abia viața creștină este cea care constituie starea firească a omului, deoarece „aceasta și este viața cea indicată și potrivită unei ființe cugetătoare: să stea în legătură cu Dumnezeu, iar nu să umble după lucruri străine de firea ei“[22]. Viața conformă cu învățătura Scripturii îl conduce, treptat-treptat, pe creștin la îndumnezeire. Pe de o parte, în Scriptură noi aflăm pilda vie a vieții Mântuitorului și a Apostolilor Săi, astfel încât să putem și noi să avem „tot atâtea însușiri câte le denotă firea cea nestricăcioasă a lui Hristos și să ni le apropriem și noi cei ce ne numim cu numele Lui“[23]. Pe de altă parte, Scriptura conține o serie de nume pe care I le atribuie lui Dumnezeu, nume prin care noi putem cunoaște, în cadrul lumii noastre create prin intermediul conceptelor cu care suntem familiarizați, cele despre Dumnezeu și „din jurul Lui“. Și în învățătura sa duhovnicească Sfântul Grigorie afirmă foarte clar că, „potrivit Scripturii, Dumnezeirea nu poate fi înțeleasă și exprimată în cuvinte, pentru că depășește orice putere de înțelegere“[24]. Aici intervine rolul Sfintei Scripturi care conține scrierile Prorocilor și ale Apostolilor. Prin intermediul acestor scrieri noi căpătăm o cunoaștere a lui Dumnezeu, deoarece prin ele Apostolii și Prorocii ne îndrumă, „parcă ducându-ne de mână în Duh Sfânt, la înțelegerea ființei nematerialnice a Dumnezeirii tocmai prin mijlocirea acestor nume și noțiuni împărătești, conducându-ne din una în alta spre noțiuni adecvate și potrivite Divinității“[25]. În acest text al Sfântului Grigorie sunt prezente câteva elemente de maximă importanță pentru evidențierea legăturii dintre viața în Hristos și Sfânta Scriptu-

[22] *PM,* p. 417.
[23] *DNC,* p. 439.
[24] *DNC,* p. 438.
[25] *Idem*

ră. Avem, mai întâi, pe Sfinţii Proroci şi Apostoli care s-au împărtăşit de o intensă şi reală cunoaştere a lui Dumnezeu şi care, sub inspiraţia Duhului Sfânt, ne-au lăsat scrieri pline de mireasma cunoştinţei lor duhovniceşti. De aceea, aşa cum am arătat în capitolul despre inspiraţie, harul dumnezeiesc rămâne ca o calitate imanentă a textului scripturar şi prin el Dumnezeu îşi săvârşeşte lucrarea asupra celui care citeşte sau ascultă cuvântul Scripturii. În acest fel, înşişi Apostolii şi Prorocii devin contemporani cu cei care le citesc sau ascultă scrierile, făcându-i părtaşi la cunoaşterea lor duhovnicească. De aceea, contactul cu Scriptura este asemănat de Sfântul Grigorie cu ducerea noastră de mână de către sfinţii autori spre cunoaşterea celor mai presus de lume. Acesta reprezintă al doilea element important ce se cuvine evidenţiat.

A treia caracteristică a prezenţei Scripturii în viaţa duhovnicească este cea pnevmatică. Conducerea noastră spre înţelegerea şi cunoaşterea celor dumnezeieşti este realizată „în Duhul Sfânt“, adică prin împreuna noastră lucrare cu harul Botezului şi prin strădania depusă de noi de a percepe duhovniceşte harul prezent în Scripturi. Acest har ne va ajuta să urcăm diferitele trepte ale scării contemplative, astfel încât, pe măsura desăvârşirii, Scriptura îşi descoperă noi adâncimi şi ne conduce spre vârful scării contemplaţiei. Am văzut în capitolul despre θεωρία că acest termen desemnează la Sfântul Grigorie mai multe activităţi de natură spirituală, începând cu cercetarea intelectuală a textului în materialitatea sa istorico-gramaticală şi terminând cu vederea lui Dumnezeu şi cu legătura plină de iubire a sufletului cu Hristos. În afara acestui aspect pnevmatic, înţeles simultan în multiplele sale valenţe, nu este cu putinţă să înţelegem corect rolul şi locul Sfintei Scripturi în viaţa duhovnicească. Exagerându-se unilateral valoarea Sfintei

Scripturi în calitate de cuvânt al lui Dumnezeu, fără accentuarea necesității participării la viața sacramentală a Bisericii și a păstrării practicilor ei ascetice, se ajunge la un monism biblic – „sola Scriptura“ – de factură protestantă. Viziunea Sfântului Grigorie în această problemă ar putea fi numită drept holistică, deoarece fiecare element particular le conține în mod implicit pe toate celelalte și trimite la ele în mod necesar. Sfânta Scriptură este cuvânt al lui Dumnezeu, dar nu ne putem mântui numai cu ea. De asemenea, Biserica își are Tradiția și practica ei sacramentală, dar se întemeiază pe Scriptura pe care o citește și o tâlcuiește în Duhul Sfânt.

Altă caracteristică a legăturii dintre Sfânta Scriptură și viața duhovnicească este aceea că, în Sfânta Scriptură, sfinții autori au concentrat în mod foarte condensat experiența lor duhovnicească și cunoașterea lor în anumite nume prin care ne conduc și pe noi la cunoașterea lui Dumnezeu. Sfântul Grigorie arată că numele care conține în modul cel mai condensat întreaga învățătură duhovnicească este cel de creștin. Meditarea asupra acestui nume este de mare folos duhovnicesc „pentru că, dacă ne-am da seama ce se ascunde sub numele de creștin, atunci am avea un și mai mare spor în viața duhovnicească, silindu-ne să facem cu adevărat din el ceea ce numim, adică o strădanie spre progres și desăvârșire“[26]. De asemenea, cuvântul „creștinism“ este explicat de Sfântul Grigorie tot pornind de la Sfânta Scriptură, în care acest termen „înseamnă împărat“[27]. Astfel că numele de creștin este, pe de o parte, chintesența desăvârșirii la care trebuie să ajungem; pe de altă parte, „implică o mare făgăduință“, deoarece creștinul, prin însăși această calitate a sa, e datorat cu strădania pentru desăvârșire. În privința acestui lucru,

[26] *DNC,* p. 437.
[27] *Ibidem,* p. 438.

Sfântul Grigorie este atât de exigent, încât se întreabă dacă „de vreme ce a fi creștin înseamnă să urmăm sau să imităm pe Dumnezeu (...), oare nu cumva e chiar primejdios să ai un astfel de nume?“[28]. El are aici în vedere, desigur, calitatea morală și duhovnicească cerută de la cei ce poartă numele lui Hristos și a căror viețuire numită „creștinism“ trebuie să fie cu adevărat împărătească și să se bucure de ungerea Duhului Sfânt, deoarece termenul creștin derivă de la grecescul „χρίω (ung), așa cum se ungeau împărații“[29]. Dincolo de aceste două nume foarte cuprinzătoare, mai există o serie întreagă de alte nume pe care Scriptura le conține cu privire la Dumnezeu și prin care suntem învățați în ce fel putem să fim cu adevărat creștini. Între acestea sunt cele care ni-L arată pe Dumnezeu ca fiind lipsit de orice răutate, liber de patimi și caracterizat prin virtuți, „fiecare din ele părându-ne una mai înaltă decât cealaltă“[30]. Fiecare dintre aceste nume ne conduc, atunci când medităm la adâncurile lor, la Cel care le-a ilustrat în modul cel mai deplin prin viețuirea Sa pământească: Hristos. De aceea, de la oricare din aceste nume am porni, ajungem, potrivit logicii duhovnicești a Sfântului Grigorie întemeiată pe citirea contemplativă a Scripturii, tot la cuvântul întrupat al lui Dumnezeu. În acest sens trebuie înțelese cuvintele sale, în care stabilește o echivalență între feluritele nume-atribute pe care Scriptura le acordă lui Dumnezeu: „ori că numim «dreptate», ori «înțelepciune», «putere», ori «adevăr», «bunătate», ori «viață», «mântuire», ori «nemurire», «neschimbare», ori «nemutare», prin toate aceste cuvinte ne gândim la aceeași ființă sublimă

[28] *Ibidem,* p. 440.
[29] *Ibidem,* p. 438.
[30] *Idem*

care este și se numește Hristos“[31].

Pe de altă parte, însuși numele Domnului cuprinde tot ceea ce poate fi mai sublim și, de aceea, feluritele nume atribuite de Scriptură lui Dumnezeu sunt ca niște scântei ce țâșnesc din focul atotcuprinzător al numelui lui Hristos. În acest fel, cuvintele prin care Scriptura ni-L face cunoscut pe Dumnezeu capătă un caracter de imperativ duhovnicesc, exigențele conținute în ele devenind exigențe de viețuire duhovnicească a celor care se fac părtași de respectivele cuvinte și numiri prin însăși calitatea și numele de creștin pe care-l poartă. Aceste implicații ale numelui de creștin și ale numelor-atribute din Sfânta Scriptură nu sunt simple conjecturi intelectuale pe care Sfântul Grigorie le operează pornind de la textele biblice. Fundamentul ultim al acestei viziuni gregoriene asupra legăturii dintre Scriptură și viața duhovnicească e de natură ontologică. Între cei botezați și Hristos se stabilește o legătură nouă, harică, independent de spațiu și timp. La fel, toți cei care sunt părtași ai trupului Său, Biserica, sunt legați între ei prin legături tainice care fac posibilă transmiterea experienței duhovnicești în mod real de la unul la altul. Acest sens ontologic al legăturii noastre cu Hristos este exprimat de Sfântul Grigorie într-un minunat pasaj din aceeași scriere a sa *Despre înțelesul numelui de creștin*:

> „Dacă cei legați de El prin credința în El purtăm același nume ca Cel ce depășește orice stricăciune a firii, atunci trebuie ca și tot atâtea însușiri câte le denotă firea cea nestricăcioasă a lui Hristos să ni le apropiem și noi cei ce ne numim cu numele Lui. Dacă avem părtășie cu numele lui Hristos numindu-ne «creștini», urmează în chip firesc să ne facem părtași de asemenea la toate acele însușiri ale Lui. Căci ca și la un lanț, unde veriga din cap leagă după ea

[31] *DNC,* pp. 438-439.

toate celelalte formând la un loc o unitate, tot așa trebuie să fim și noi strâns uniți prin numele lui Hristos, ca unii care ne împărtășim și de multe feluri și suntem chemați să conlucrăm spre același scop și ne lăsăm trași toți, laolaltă."[32]

Același aspect ontologic îl are în vedere Sfântul Grigorie atunci când spune că, în realitate, numele pe care Scriptura le acordă lui Hristos devin cu adevărat ale noastre numai dacă participăm la ele prin fapte, adică prin împlinirea poruncilor Domnului. Scriptura deci ne arată atât imaginea țelului spre care trebuie să înaintăm cât și mijloacele prin care putem înainta spre acesta. În esența lor, mijloacele de dobândire a stării nepătimașe vizează înstrăinarea de tot ceea ce este rău. Sfântul Grigorie acordă o mare importanță acestui termen, pe care îl consideră a fi una din învățăturile-cheie ale Evangheliei cu privire la ceea ce trebuie să facem noi pentru a avea însușiri asemănătoare cu ale lui Dumnezeu. În teologia Sfântului Grigorie, termenul de înstrăinare cuprinde două accepțiuni. Pe de o parte, înstrăinarea reprezintă căderea omului din starea sa paradisiacă, păcatul protopărinților fiind înțeles ca o înstrăinare de Dumnezeu și de firea lor curată. Înaintea păcatului omul se afla într-o stare de „primăvară" duhovnicească, având toate disponibilitățile lăuntrice și toate posibilitățile exterioare pentru ca el să crească spre vârsta „verii" dumnezeiești. Omul în Paradis este asemănat de Sfântul Grigorie, în tâlcuirea sa la Cântarea Cântărilor, cu o plantă udată de apele care curgeau în rai[33], plantă ale cărei rădăcini s-au uscat prin păcătuire. Așadar, păcatul rupe comuniunea cu Dumnezeu, izolându-l de Izvorul vieții, și-l înstrăinează de solul pentru care a fost făcut ca să aducă roade în el. Sfântul Grigorie arată că alungarea din rai are sem-

[32] *DNC,* p. 438.
[33] Cf. *CC* VII, pp. 206-207.

nificația transplantării noastre într-un pământ care hrănește în noi rădăcina răului, iar această alungare este iarăși o înstrăinare. Acestei înstrăinări rele îi corespunde înstrăinarea de rău pe care ne-o propune Evanghelia ca antidot al primului fel de înstrăinare. Dobândirea asemănării cu Dumnezeu se săvârșește printr-o serie de lucrări arătate de Sfânta Scriptură, în fruntea cărora se află, „întâi și întâi, înstrăinarea pe cât posibil de orice răutate cu fapta, cu cuvântul cât și cu gândul, curățindu-ne de orice întinăciune a păcatului“[34]. Această înstrăinare de rău este atotcuprinzătoare și ea se opune tuturor urmărilor păcatului strămoșesc. În *Tâlcuirea la Rugăciunea Domnească,* Sfântul Grigorie face un fel de rezumat al acestor urmări, rezumat care constituie un fel de radiografie a stării noastre duhovnicești în pământul exilului în care am ajuns după cădere. Restaurarea noastră poate fi înțeleasă și în raport cu relele care au pătruns în firea omenească și pe care Sfântul Grigorie le rezumă în următorul text:

> „Prima pedeapsă căreia a fost supus omul din partea lui Dumnezeu a fost că s-a despărțit pe sine de Făcătorul său și s-a rostogolit spre vrăjmașul său, fugind și depărtându-se de Stăpânul său cel după fire. A doua, că a schimbat libertatea stăpânirii de sine cu robia păcatului și a ales în locul împreunei-viețuiri cu Dumnezeu chinul tiranizării de către puterea stricătoare. Dar și faptul de a nu privi spre frumusețea lui Dumnezeu și de a-și întoarce fața spre urâciunea păcatului, cărui rău ar putea să-i urmeze? Iar nesocotirea bunătăților dumnezeiești și alegerea în locul lor a dulceților viclene, în ce parte a pedepsei s-ar pune? Dispariția chipului, stricarea peceții dumnezeiești, întipărită în noi de la prima zidire, pierderea drahmei, plecarea de la masa părintească, amestecarea în viața puturoasă a porcilor, cheltuirea bogăției de mare preț

[34] *DNC,* p. 441.

și toate păcatele asemănătoare câte se pot cunoaște din cuvintele Scripturii, ce cuvânt le-ar putea înșira?“[35]

Este semnificativ să reținem din citatul de mai sus, pentru tema noastră, faptul că relele pătrunse în fire sunt identificate de Sfântul Grigorie tot cu ajutorul Sfintei Scripturi. Biblia ne prezintă deci atât norma sănătății duhovnicești, cât și bolile de care suferim mai mult sau mai puțin conștient, precum și modalitatea tămăduirii lor. Sfântul Grigorie echivalează starea de îndumnezeire dobândită prin Hristos cu starea primordială avută în rai. El face aceasta mergând tot pe firul unei gândiri ontologice, în cadrul căreia urmările păcatului enumerate mai sus nu sunt expresia răzbunării dumnezeiești, ci, pur și simplu, consecințele alegerii libere a omului, care a ajuns înstrăinat de țara lui natală, raiul, „pentru că paradisul, locuință a celor vii, nu primește pe cei morți prin păcat“[36].

Prin numele de creștin, Sfântul Grigorie înțelege un nou statut al omului în raport cu Dumnezeu, statut în care omul are toate posibilitățile redobândirii frumuseții originare, cu condiția împlinirii celor prescrise de Dumnezeu în Scriptură. În această strădanie, Sfântul Grigorie își alege pildele tot din Sfânta Scriptură, dându-ni-l ca exemplu pe Sfântul Apostol Pavel. Făcând astfel, Sfântul Grigorie spune că:

„Vom avea o îndrumare cât se poate de sigură. Căci Sfântul Apostol Pavel nu numai că a înțeles cu adevărat ceea ce este Hristos, ci el, prin faptele sale, a arătat totodată și cum trebuie să fie cel supranumit cu numele acesta [de creștin]. Ba ceva mai mult, el a căutat să se poarte la fel ca Hristos ca să arate întruchipat în sine pe însuși Stăpânul său, iar prin purtarea sa întru totul la fel cu acesta el și-a schimbat

[35] *RD* III, pp. 445-446.
[36] *DV* XIII, 2, PG 46, 376.

> chipul sufletului său după modelul cu care voia să se poarte la fel, așa ca să nu mai pară că el, cel viu, era Pavel, ci că Hristos trăia în el…“[37]

Acest ultim citat face parte din scrierea *Despre desăvârșire, către monahul Olimpiu*, alcătuită de Sfântul Grigorie spre sfârșitul vieții sale. Această scriere, în ansamblul ei, poate fi considerată drept un tratat duhovnicesc alcătuit pe baza unei exegeze duhovnicești a diferitelor numiri date de Sfântul Apostol Pavel lui Hristos. Sfântul Grigorie arată în ce fel numirile respective au corespondent în viața creștinului și ce însemnătate duhovnicească au ele pentru dobândirea asemănării cu Dumnezeu. Sfântul Grigorie, pornind de la Epistolele pauline, face o sinteză a tuturor numirilor pe care Apostolul neamurilor le acordă lui Hristos, spunând că prin ele „ni se dă o înfățișare oarecare a ceea ce trebuie să se înțeleagă prin numele Hristos“[38]. Astfel, avem următoarea listă de numiri pauline, care, deși se referă la Mântuitorul, privesc îndeaproape și viața duhovnicească a creștinilor: „Hristos este *puterea lui Dumnezeu* și *înțelepciunea lui Dumnezeu*, (…) *pace, lumină neapropiată în care locuiește Dumnezeu, sfințenie,* (…) și multe altele de felul acesta“[39]. Toate aceste numiri, ca și altele conținute în Scriptură, pot deveni un fel de calități ale celor ce se străduiesc să dobândească desăvârșirea. Nu ajunge să porți numele de creștin, ci

> „este nevoie negreșit ca toate numirile care am văzut că explică un astfel de nume să se poată vedea și în noi, pentru ca să nu purtăm în chip mincinos un astfel de nume, ci ca el să se poată adeveri întru totul în viața noastră. Căci nimic nu devine ceva din simplul fapt că se numește în vreun

[37] *DD,* p. 456.
[38] *Idem*
[39] *Idem*

fel oarecare, ci firea unui lucru oarecare se cunoaște cu ajutorul unui nume legat în chip firesc de acel lucru“[40].

Regăsim și aici dimensiunea ontologică pe care am evidențiat-o și mai sus. Printr-o viețuire creștină noi ne îmbibăm de sfințenia lui Hristos și, astfel, numirile care I se dau Lui vor putea să exprime, desigur gradual diferit, și calități ale noastre. Așa, „cei ce poartă numele lui Hristos ar trebui să fie mai întâi ceea ce voiește să arate numele acesta“[41].

Sfântul Grigorie stabilește o interdependență între viața curată, credința ortodoxă și arătarea puterii Domnului Hristos în sufletul credinciosului. Viața creștină este pentru el, ca pentru întreaga tradiție duhovnicească creștină, un urcuș spre desăvârșire, în care omul străbate diferite etape sau vârste duhovnicești. Această viață este caracterizată, mai cu seamă la început, de lupta împotriva patimilor. Sfântul Grigorie arată că în luptă trebuie să folosim „armele Apostolului“ și credința, „căci cine folosește astfel de arme nu le poate despărți una de alta: căci nici credința nu-i destulă dacă nu o însoțesc faptele dreptății, dar, la rândul ei, nici dreptatea vieții nu poate asigura ea singură mântuirea, dacă-i despărțită de credință“[42]. Astfel că lupta duhovnicească trebuie caracterizată atât de credință, cât și de efort ascetic și de o viață curată, deoarece

„acolo unde este dreapta credință și viața neîntinată, acolo este și puterea lui Hristos, iar unde este puterea lui Hristos, de acolo pleacă și orice patimă și moartea care ne fură viața“[43].

În capitolul precedent am văzut că Sfântul Grigorie este socotit ca unul dintre marii teologi mistici și că de la el

[40] *Ibidem,* p. 457.
[41] *Idem*
[42] *OE* VIII, pp. 276-277.
[43] *DN,* p. 457.

provine una din împărțirile clasice ale vieții duhovnicești și ale suișului sufletului spre Dumnezeu, spre îndumnezeire. Am văzut că etapele stabilite de el se regăsesc în scrierile sale exegetice și că există o corespondență pe care el o stabilește între diferitele cărți biblice și vârstele vieții duhovnicești. În cele ce urmează în acest capitol vom analiza modul în care Sfânta Scriptură este o realitate activă și prezentă, am zice organic și funcțional, în viața duhovnicească. Această viață duhovnicească nu este una trăită în abstract, ci cuprinde omul în întregimea ființei sale, atât cu latura sa trupească, cât și cu cea spirituală, astfel încât „urcușul de la eforturile ascetice până la contemplarea tainică cu Hristos, noi îl facem prin Hristos, spre Hristos“[44]. Acest aspect hristocentric dă vieții duhovnicești un caracter de viață în Hristos, foarte pregnant în opera Sfântului Grigorie.

În urcușul duhovnicesc al omului, acesta are nevoie de un îndreptar, de o povățuire. O primă implicare a Sfintei Scripturi în viața duhovnicească o găsim deci la acest nivel. Sfântul Grigorie socotește ca fiind un lucru de căpetenie, în cel mai strict sens al cuvântului, cercetarea vieții noastre duhovnicești în raport cu învățătura „pe care ne-o grăiesc glasurile Sfinților prin toată Scriptura“[45]. Pentru a înțelege corect în ce fel este Sfânta Scriptură îndreptar pentru viața duhovnicească, trebuie să o privim într-o perspectivă mai complexă. Sfântul Grigorie nu se raportează la ea ca la un cod de rânduieli, de norme și legi în care trebuie să caute îndrumări pentru fiece situație în parte. Pentru el, Sfânta Scriptură este interpretabilă, astfel încât, practic, orice text poate deveni povățuitor dacă interpretul face tâlcuirea în Duhul Sfânt, adi-

---

[44] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitatea ortodoxă. Ascetica și mistica*, EIBMBOR, București, 1992, p. 42.
[45] *DN,* p. 457.

că dacă avem de-a face cu o tâlcuire harismatică. În una dintre scrierile sale de bătrânețe, *Despre nevoință*, Sfântul Grigorie dezvoltă o structură teologică a vieții duhovnicești în care Sfânta Scriptură are o poziție foarte bine definită. În introducerea acestei scrieri, Sfântul Grigorie schițează principiul lăuntric al vieții duhovnicești. Dacă în alte scrieri dezvoltă caracteristicile fiecărei etape duhovnicești, aici înfățișează însuși fundalul pe care se dezvoltă această viață și care o caracterizează în orice etapă a ei. Astfel, avem de-a face aici cu o linie ce unește mai multe puncte esențiale ale vieții duhovnicești. Pe scurt, aceste puncte sunt „dreptarul vieții binecredincioase“[46], „dreapta dogmă a credinței“[47], Sfintele Taine și mărturia Scripturii. Chiar și numai o simplă privire asupra acestora arată caracteristicile vieții duhovnicești așa cum apare ea la Sfântul Grigorie. Între aceste puncte se țese întreaga viață duhovnicească a creștinului, întreaga sa viață în Hristos. Pentru a sesiza deplin și corect locul și rolul Sfintei Scripturi în acest proces duhovnicesc de durată, îl vom înfățișa pe scurt.

În deplin acord cu întreaga tradiție ascetică a Bisericii și cu învățătura celorlalți Sfinți Părinți, care spun că asceza e în general „pentru sațiul trupului“ (Col. 2, 23), și solidar cu întreaga tradiție duhovnicească, Sfântul Grigorie arată că rolul ostenelilor este unul pregătitor, ele făcând „sufletele vrednice să poată primi Duhul“[48]. Abia sălășluirea Duhului în om și harul în stare de lucrare îl face pe om duhovnicesc și-l înalță pe treptele îndumnezeirii. Dar Duhul Se află în noi de la Botez, pe care Sfântul Grigorie îl numește „izvorul Tainei“[49], sugerând că în Botez avem în chip virtual concen-

[46] *Ibidem,* p. 456.
[47] *Idem*
[48] *Idem*
[49] *Idem*

trată întreaga viață duhovnicească. Dar Botezul e inseparabil legat de mărturisirea credinței „față de mulți martori“[50], într-un chip pe deplin ortodox. Aici se inserează și rolul Scripturii, deoarece Sfântul Grigorie formulează necesitatea mărturiei Scripturii ca pe o condiție de rămânere în „darul de sus“, adică de a avea harul în stare de lucrare:

> „Dând de multe ori după trebuință și înseși cuvintele Scripturii spre crezarea celor spuse și spre lămurirea gândirii noastre despre ea, ca să nu părem că, părăsind darul de sus, născocim lucruri neadevărate printr-o cugetare stricăcioasă și coborâtă, plăsmuind prin gânduri din afară chipuri ale dreptei credințe, ca să le introducem pe acestea printr-o cugetare deșartă, amestecându-le în chip neînțelept cu cele ale Scripturii.“[51]

În acest fel, Scriptura are o lucrare harică în viața duhovnicească a creștinului, și nu o simplă funcțiune normativă exterioară, asemănătoare unui cod de legi. O altă funcțiune a Scripturii în viața duhovnicească este aceea de susținere și argumentare a practicilor de nevoință în general. Sfântul Grigorie folosește în aceeași scriere, *Despre nevoință*, un mare număr de citate biblice spre a argumenta trebuința ascezei, dar și pentru a arăta că oglinda sufletului nostru trebuie să fie Sfânta Scriptură. Aici găsim înfățișat, pe de o parte, „tot păcatul, atât cel care se săvârșește la arătare prin fapte, adică furtul și răpirea, preacurvia și lăcomia, curvia și boala limbii și tot neamul văzut al păcatelor, cât și cel care, zăcând în chip ascuns în suflete și mișcându-se fără să fie văzut de cei din afară, roade pe om în chip amarnic cu dinții cei mai ascuțiți“[52]. Așadar, o lucrare a Sfintei Scripturi este aceea de a ne educa conștiința, de a ne-o sensibiliza față de cele mai subțiri mișcări păcătoase care ne

[50] *Idem*
[51] *Ibidem*, p. 457.
[52] *Ibidem,* p. 461.

separă de Dumnezeu, pe care nu le-am putea bănui și pe care Sfântul Grigorie le numește „ciurda ascunsă a răutății, pe care, la fel cu neamul cel arătat al păcatelor, Scriptura o urăște și de care se scârbește“[53]. După cădere, starea minții omului fiind întunecată, era normal ca el să aibă trebuință de o lumină care să-i arate mai întâi boala, iar apoi căile de tămăduire. În Scripturi găsim adevărul despre noi înșine, despre starea noastră căzută. Dar Scriptura, am mai spus-o, e o fază spre întruparea lui Hristos și o formă nedeplină de întrupare a Sa. Astfel că Sfântul Grigorie stabilește o legătură între Hristos ca adevăr și ca lumină, spunând că „sufletul care a primit adevărul e condus de lumina acestuia spre Dumnezeu și spre mântuirea sa“[54]. Aceeași idee o regăsim exprimată și în a VIII-a *Omilie la Ecclesiast*, unde Sfântul Grigorie expune desfășurarea luptei duhovnicești în cursul căreia ispita pătrunde de la simțuri spre minte, pe care încearcă să o moleșească și să o robească. Felurimea ispitelor se concretizează în gândurile păcătoase care asaltează mintea, numite de Sfântul Grigorie „casnicii omului“ care „ies din inimă“ și îi sunt dușmani. Identificarea acestor dușmani „se poate cunoaște ușor după Evanghelie (...), și de aici nu e greu deloc să înțelegi cu de-amănuntul cine face toate pregătirile de luptă împotriva ta, cine sunt cei care pun în ascuns curse și cine se aruncă pe neașteptate în luptă împotriva celor ce au pornit-o pe calea vieții“[55]. Or Sfânta Scriptură este, pentru Sfântul Grigorie, tocmai unul dintre elementele care fac concretă prezența lui Hristos[56]. Astfel că prin ea ni se

[53] *Idem*
[54] *Ibidem,* p. 456.
[55] *OE* VIII, p. 275.
[56] cf. *CC* XI, p. 262. De asemeni, modul exprimării Sfântului Grigorie de Nyssa – „Cuvântul ne învață...“, „Cuvântul spune că...“ etc. – arată că el înțelege că Hristos Însuși grăiește în Scripturi.

mediază această dumnezeiască lumină, ca lucrare și prezență harică a lui Hristos, Care, pe de o parte, Își aruncă lumina în sufletele noastre, iar pe de alta, ne conduce spre mântuire și ne împărtășește har. Din acest punct de vedere, putem vorbi chiar de o cuminecare cu Hristos prin intermediul cuvântului biblic, subiect mult dezvoltat și temă predilectă a monahilor egipteni și a monahismului apusean, unde practica biblică a lui *lectio divina* a fost în mare cinste. Într-un text din epistola Sfântului Grigorie către monahul Olimpiu, *Despre desăvârșire și cum se cuvine să fie creștinul*, găsim în mod explicit formulată această învățătură. În contextul în care Sfântul Grigorie vorbește despre împărtășirea euharistică în sensul strict al cuvântului, potrivit căruia „Trupul Lui este cu adevărat mâncare și Sângele Lui cu adevărat băutură“[57], el formulează și învățătura potrivit căreia există și o cuminecare în sens larg al cuvântului: „Cât privește însă sensul ei cel larg, împărtășirea cuvântului este un bun care se află la îndemâna tuturor și fiecare se poate împărtăși din el după puterea pe care o are.“[58] Astfel că, tâlcuind cuvântul Apostolului Pavel care-L numește pe Domnul mâncare și băutură duhovnicească, Sfântul Grigorie arată că în cuvintele Domnului zace o putere cu care „sufletul care primește în el frumusețea lor este hrănit cât se poate de potrivit cu nevoile sale, întocmai cum a zis Profetul în mod tainic atunci când a descris mângâierea pe care o poate avea cineva de pe urma acestor cuvinte, ca pe o odihnă într-un loc cu iarbă și cu verdeață“[59]. Temeiul acestei concepții despre cuminecarea biblică cu Hristos este antropologic, deoarece, firea omenească fiind dublă, „există și o hrană proprie fiecărei părți din cele ce se găsesc întru noi, și anume o hrană sensibilă care

[57] *DD,* p. 465.
[58] *Idem*
[59] *Idem*

întreține trupul, și o hrană duhovnicească, adică spirituală, care dă sufletului nostru o bună înfățișare“[60]. În acest fel, după cum hrana trupească hrănește trupul, „tot astfel, prin asemănare, Sfântul Apostol Pavel împarte și hrana cea spirituală numind mâncare și băutură pe Hristos, mâncare ce se potrivește cât se poate de bine cu nevoile celor ce I se hărăzesc Lui“[61]. De aceea, pentru Sfântul Grigorie, „împărtășirea de Fericiri nu este nimic altceva decât împărtășirea de Dumnezeire, spre care ne urcă pe noi Domnul prin cele spuse“[62]. Aceeași învățătură despre împărtășirea noastră de Hristos prin cuvântul biblic o găsim și în tâlcuirea Cântării Cântărilor, unde Sfântul Grigorie spune că „Dumnezeu-Cuvântul dăruiește prin însuși glasul Său, celui ce ascultă, părtășia la puterea nepieritoare“[63]. În acest pasaj gregorian apare însă un element nou care situează și precizează mai bine această lucrare duhovnicească a „împărtășirii“ prin Scriptură în ansamblul general al vieții duhovnicești. Astfel, Sfântul Grigorie situează putința sufletului de a se cumineca prin Scripturi în urma eforturilor ascetice prin care sufletul, „curățindu-se, se pregătește spre primirea celor dumnezeiești“[64]. Avem aici și câteva precizări de natură antropologică. Prima parte a omului care se curățește este mintea, partea conducătoare a sufletului. Curăției minții îi urmează aprinderea dorinței după Hristos, astfel încât cuvintele Scripturii primite în suflet devin „un îndemn spre desăvârșire“[65].

Cuminecarea prin cuvântul Scripturii este legată de învățătura Sfântului Grigorie despre simțurile duhovnicești,

---

[60] *Idem*

[61] *Idem*

[62] *DF* V, pp. 368-369.

[63] *CC* III, p. 144.

[64] *Idem*

[65] *Ibidem,* p. 145.

moștenită de la Origen și aflată în mare prețuire la toți autorii duhovnicești. Acestei învățături îi corespunde o anumită concepție despre cuvântul biblic și despre numirile pe care Dumnezeu le primește în Scriptură, concepție pe care am analizat-o în prima parte a lucrării. Aici ne mărginim la a sesiza legătura ce există în interiorul sistemului teologic gregorian între capacitățile de percepție duhovnicească ale creștinului, prin intermediul cărora acesta „soarbe buna mireasmă a lui Hristos deodată cu sorbirea Duhului“[66], și teologia numelor biblice ale lui Dumnezeu, prin care „înfățișăm o mică rămășiță din aburul bunei miresme dumnezeiești“[67]. Există deci o corespondență ontologică între omul duhovnicesc și Sfânta Scriptură. Aceasta răspândește „buna mireasmă a lui Hristos“ (2 Cor. 2, 15), iar creștinul este dăruit de Dumnezeu cu simțuri duhovnicești spre a putea simți această mireasmă. La rândul lor, simțurile duhovnicești se ascut și se dezvoltă odată cu viețuirea noastră ascetică, de înfăptuire a poruncilor, de participare la Sfintele Taine și de efort spre desăvârșirea creștină. Așadar, cuminecarea prin cuvântul Scripturii este parte firească și integrantă a unei vieți duhovnicești integrale, plenare, trăite după toate posibilitățile lăsate de Dumnezeu omului în Biserică.

Învățătura aceasta despre cuminecarea prin Scripturi trebuie situată în contextul ortodox al gândirii Sfântului Grigorie. Astfel, nu se poate considera că avem de-a face cu un fel de idolatrie biblică a cuvântului material scriptural, deoarece Sfântul Grigorie face distincție absolută între dumnezeiasca Euharistie, care este Hristos, și cuvântul biblic, prin care Hristos Se face prezent și Se împărtășește haric. Cele spuse de noi în capitolele despre caracteristicile cuvântului

[66] *CC* I, p. 128.
[67] *CC* I, p. 129.

biblic și despre natura sacramentală a Scripturii constituie baza teologică necesară înțelegerii corecte a modului în care Sfântul Grigorie vorbește despre cuminecarea cu Hristos prin intermediul Scripturii. Trebuie, de asemenea, să avem în vedere faptul că el este totodată unul dintre primii Părinți care vorbesc cât se poate de clar și de explicit despre distincția dintre Ființa și energiile necreate ale lui Dumnezeu.

Corolarul practic al acestei concepții despre cuminecarea biblică cu Hristos prin Scripturi îl găsim, în scrierile Sfântului Grigorie, în viața pe care acesta a scris-o Sfântului Efrem Sirul. Aici studierea Scripturii (μελέτη), în înțelesul de citire stăruitoare și de meditare asupra înțelesurilor pe care cuvântul biblic le naște în suflet, este enumerată de Sfântul Grigorie între virtuțile cu care era împodobit Sfântul Efrem Sirul: „Făptuirii și contemplației le urmează îndeletnicirea cu fiecare virtute în parte: cu credința, cu nădejdea, cu dragostea, cu viețuirea cucernică după Dumnezeu, cu cercetarea (μελέτη) dumnezeieștilor Scripturi, cu curăția sufletului și a trupului, cu lacrimile, cu viețuirea pașnică, cu retragerea din loc în loc...“[68] În aceeași scriere aghiografică, Sfântul Grigorie mai indică o funcție duhovnicească a Scripturii: citită în duh de rugăciune, cu smerenie și cu stăruință, „Sfânta Scriptură aprinde dragostea de Dumnezeu și răpește mintea la contemplație“[69].

O altă folosire practică a Scripturii în viața duhovnicească este cea consacrată ulterior în literatura monastică prin Evagrie Ponticul, cel care a elaborat așa-numita metodă antiretică de împotrivire față de sugestiile ispititorului prin citate din Sfânta Scriptură. Sfântul Grigorie vorbește și el despre întrebuințarea unor citate sau cuvinte biblice pentru a ne împotrivi răului. Luând în sens literal cuvintele Sfântului Pavel:

[68] *Despre viața Sfântului Părinte Efrem Sirul*, PG 46, 825.
[69] *Ibidem*, PG 46, 829.

„Luați și coiful mântuirii și sabia Duhului, care este cuvântul lui Dumnezeu“ (Efes. 6, 17), Sfântul Grigorie scrie: „Iar sfânta sabie o numește cuvântul lui Dumnezeu întru putere, cu care înarmând dreapta sufletului, să respingem uneltirile vrăjmașului (...), fiindcă ispititorul întinde sufletului curse de pretutindeni înconjurându-l cu răutatea lui, iar puterea omenească e atât de mică“[70]. Ca de obicei, Sfântul Grigorie își întemeiază teologic afirmațiile. Și folosirea antiretică a Scripturii se sprijină pe învățătura potrivit căreia poruncile Domnului din Sfânta Scriptură sunt corelative patimilor noastre întocmai ca un medicament pentru o anumită boală. În *Omiliile la Ecclesiast* Sfântul Grigorie arată că virtuțile pe care Apostolul Pavel ni le pune înainte sunt arme împotriva păcatelor corespunzătoare: „Apostolul a rânduit ca armă specială pentru tot felul de prilejuri [de păcătuire] un anumit soi de virtute.“[71]

Această concepție este legată de înțelegerea păcatului și a patimii ca o boală pătrunsă în firea omenească, ce poartă încă chipul dumnezeiesc ca pe un sâmbure al frumuseții de odinioară. În epistola sa către monahiile Evstatia, Ambrozia și Vasilisi, Sfântul Grigorie definește păcatul ca fiind „un eșec al firii, dar nu o proprietate a ei, precum boala și febra nu sunt dintru început împreună sădite în noi, ci ni se întâmplă împotriva firii (παρὰ φύσιν)“[72]. Revenirea la starea „după asemănare“ este pentru Sfântul Grigorie revenirea la starea paradisiacă originară. În drumul spre această stare, cuvântul Scripturii arată „cum se poate face cineva curat“, deoarece „prin fiecare dintre porunci vei afla cuvântul plugăresc smulgând ca un plug rădăcinile rele ale păcatelor din adân-

[70] *DN,* p. 468.
[71] *OE* VIII, p. 276.
[72] *E* 3, SC 363, p. 136.

cul inimii noastre“[73]. În plus, în epistola *Despre desăvârșire*, Sfântul Grigorie mai arată faptul că împlinirea poruncilor lui Hristos pe care le avem în Scriptură pune în lucrare harul tainic al Botezului pe care noi îl avem și care se exprimă în mod condensat prin însuși numele de creștin.

> „[Prin Sfântul Botez] bunul nostru Stăpân, Mântuitorul Iisus Hristos ne-a dat dreptul să ne facem cu toții părtași ai preacinstitului Său nume (...). În viața noastră de toate zilele să ne arătăm așa cum cere ceea ce voiește să arate acest nume mare, fiindcă numai în chipul acesta (...) vom înțelege măreția darului de care ne-am învrednicit.“[74]

Așa se face că în lupta duhovnicească a creștinului „învățătura evanghelică dă multă siguranță (...) deoarece această carte [Scriptura] ne învață să cunoaștem regulile luptei“[75].

De asemenea, în a cincea sa *Omilie la Fericiri*, Sfântul Grigorie stabilește și o legătură foarte importantă între scopul exegezei Scripturii și viața practică duhovnicească. Aici el pune în legătură efortul de tâlcuire a Scripturii cu una dintre harismele cele mai prețuite în mediul monahal: discernământul sau dreapta judecată. Sfântul Antonie cel Mare, contemporan cu Sfântul Grigorie, pe care probabil că Sfântul Vasile l-a întâlnit în călătoriile sale efectuate înainte de întemeierea așezământului său monahal de pe valea Irisului, afirma că cea mai mare dintre virtuți este discernământul, deoarece păzește pe nevoitor de orice excese care ar putea să-i pericliteze avuția duhovnicească dobândită[76]. Un

[73] *DF* VI, p. 385.

[74] *DD,* p. 455.

[75] *OE* VIII, p. 277.

[76] Avva Antonie zice: „Sunt unii care și-au topit trupurile lor cu nevoința și, pentru că nu au avut ei dreapta socoteală, departe de Dumnezeu s-au făcut“ (*Patericul*, c. 10), Alba-Iulia, 1993, pp. 8-9. În același sens se ex-

alt contemporan al Sfântului Grigorie, Sfântul Ioan Casian, are și el consemnată între scrierile sale o lungă convorbire duhovnicească cu Părintele Moise din pustia Sketică despre dreapta judecată, convorbire susținută cu o puternică argumentație biblică[77]. Aceasta arată interesul de care se bucura harisma discernământului în mediul monahal și duhovnicesc în genere. Sfântul Grigorie, ca un adevărat iubitor al vieții monahale și un luptător pentru desăvârșire, nu putea să nu fie la curent cu învățătura Părinților duhovnicești pe această temă. Așa se face că o regăsim formulată într-un context exegetic în care Sfântul Grigorie arată că scopul exegezei sale este de a ne învăța „să nu greșim în judecata cu privire la bine“[78]. Pentru el, dreapta judecată are aici sensul de recunoaștere a adevărului și de discernere a lui de minciuna țesută de diavol, care în grai duhovnicesc se numește înșelare: „Căci mai ales în aceasta greșește viața noastră că nu putem înțelege întocmai ce este binele prin fire și ce se socotește prin amăgire ca fiind bine.“[79] Trebuința unei exegeze care să ne dea duhul deslușirii binelui de rău este legată de caracterul ambiguu al lumii de după cădere. În condițiile lumii postadamice, binele este maimuțărit de către rău și răutatea adesea ni se înfățișează „vopsită cu o oarecare închipuire a binelui“ pentru a-l face pe om să se năpustească spre ea. În această si-

primă și Sfântul Ioan Casian în a doua sa convorbire cu Părintele Moise, *Despre dreapta judecată*, unde acesta din urmă își amintește de o sinaxă a bătrânilor din Sketis pe tema întâietății virtuților, la care Avva Antonie a spus printre altele: „Chiar dacă există din belșug virtuțile, este destul să lipsească dreapta judecată pentru a le slăbi puterea celorlalte“ (Sfântul Ioan Casian, *A doua convorbire cu Părintele Moise*, PSB 57, tr. rom. V. Cojocaru, D. Popescu, EIBMBOR, București 1990, pp. 328-329).

[77] *Idem*

[78] *DF* V, p. 369.

[79] *Idem*

tuație, cârma noastră este dreapta judecată prin care învățăm, potrivit Sfântului Grigorie, în ce constă adevărata și neminci-noasa frumusețe și cum este ea, astfel încât să ne putem feri de imitațiile ei înșelătoare aduse înaintea noastră de cel rău. Din această perspectivă, greșeala omului provine „din necunoaște-rea Celui ce este cu adevărat Dumnezeu“[80]. Așadar, găsim în concepția Sfântului Grigorie despre această harismă atât de prețuită la monahi mai multe elemente care se întrepătrund: cunoașterea adevărată a lui Dumnezeu oferă minții experiența care o va ajuta să deslușească în procesul exegezei „înțelesul as-cuns“ al Scripturii și să se prefacă apoi potrivit acestui înțeles. Dreapta judecată este legată în gândirea Sfântului Grigorie de funcția de povățuitoare duhovnicească pe care Scriptura o are și despre care am vorbit mai sus.

III.3. Sfânta Scriptură și „mistica“

În acest capitol nu ne vom referi la termenul „mistică“ în accepțiunea foarte restrânsă pe care o are în tratatele de specialitate, ci avem în vedere o familie de termeni tehnici care apar în opera Sfântului Grigorie, derivați cu toții de la cuvântul grec μυστήριον, formați pe radialul μυ-. Specialiș-tii au identificat în scrierile gregoriene acest grup de termeni tehnici derivați de la radicalul μυ-, toți aceștia desemnând, într-un fel sau altul, viața tainică în Hristos. De fapt, ulterior, tocmai de la acest radical a fost derivat în teologia academică termenul de „mistică“, termen prin care este desemnată orice formă de experiență, cunoaștere, trăire, diferită de cea care cade sub legile vieții obișnuite. Totuși, din punctul de vedere al gândirii Sfântului Grigorie, viața creștină se prezintă ca un

[80] *Idem*

tot unitar, ca o viață în Hristos având diferite vârste corespunzătoare etapelor urcușului duhovnicesc. De aceea, vorbind despre „mistica“ Sfântului Grigorie în capitolul de față, înțelegem tocmai această familie de termeni. Deși Sfântul Grigorie este considerat unul dintre cei mai „mistici“ Părinți, totuși gândirea sa nu are nimic în comun cu așa-zisele mistere accesibile doar unor inițiați, cum se întâlnește acest lucru în religiile orientale sau în anumite doctrine filosofice. Pentru Sfântul Grigorie, inițierea în tainele vieții creștine o aduce împlinirea poruncilor Scripturii în funcție de locul pe care îl are fiecare în Biserică. Astfel că ceea ce se numește îndeobște „mistică“, având o conotație elitistă, este la Sfântul Grigorie însăși viața duhovnicească în ansamblul ei, cu treptele și vârstele ei, viață la care sunt chemați toți creștinii.

Termenii care desemnează „mistica“ în opera Sfântului Grigorie au fost analizați sistematic de J. Daniélou, ale cărui considerații le vom folosi pentru a arăta conexiunile dintre acești termeni tehnici și Sfânta Scriptură. În cazul tuturor acestor termeni ni se dezvăluie faptul că vocabularul și terminologia teologică a Sfântului Grigorie de Nyssa sunt suportul unei teologii bine închegate și cu multiple valențe. Un prim termen dintre numeroșii care apar în vocabularul gregorian este și cel de μυστήριον[81], având semnificații multiple, toate într-o legătură mai mare sau mai mică cu Sfânta Scriptură și cu locul ei în viața duhovnicească. Am văzut într-unul din capitolele anterioare un prim sens pe care Sfântul Grigorie îl atribuie acestui termen urmând Sfântului Pavel, atunci când

[81] Jean Daniélou analizează detaliat multiplele valențe teologice ale termenului μυστήριον și implicațiile sale în ansamblul teologiei Sfântului Grigorie, precum și raporturile cu filosofia (*Platonisme et théologie mystique*, pp. 188 ș.u.).

vorbește despre „taina evlaviei“[82], despre „taina iconomiei“[83], „taina crucii“[84] sau „taina Învierii“[85]. Este important că acest prim sens al termenului μυστήριον este legat de „taina după trup a Domnului“ (τὸ κατὰ τὴν σάρκα τοῦ Κυρίου μυστήριον)[86], adică de întruparea Sa, înțeleasă ca un adânc tainic pe care Scriptura ni-l lămurește începând cu Vechiul Testament. Astfel că Noul Testament „ne dezvăluie în mod vădit iconomia ascunsă a tainei prin Apostolul Petru“[87], iar prin Ioan ne propovăduiește cunoașterea lui Dumnezeu. În această lucrare de vestire și lămurire a tainei întrupării Domnului Scriptura este cuprinsă în întregimea ei, pentru că și Vechiul Testament, pe de o parte, cum am văzut în partea întâi a lucrării, este o etapă spre întruparea Domnului, iar pe de altă parte, lămurește această întrupare. În acest sens Sfântul Grigorie se întreabă: „Care Evanghelist a strigat atât de limpede precum Psalmistul taina?“[88] Așa se face că autorul biblic este purtat de „cuvântul tainei“, iar Apostolii sunt slujitorii ei[89].

Din acest context al folosirii termenului μυστήριον se poate vedea o primă dimensiune a legăturii Sfintei Scripturi cu viața tainică în Hristos. Înfățișând taina lui Hristos, Scriptura ne-o face oarecum accesibilă, ne îmbie la adâncirea ei, ne-o mijlocește și ne-o face prezentă. Acest lucru îl arată și una dintre proprietățile pe care Sfântul Grigorie le atribuie Sfintei Scripturi, anume de a-L face simțit sufletului pe Dumnezeu, Care, prin har, dă o cunoaștere tainică a prezen-

[82] *E* 5, 4, SC 363, p. 158.
[83] *CE* III, PG 45, 581.
[84] *VM,* p. 81.
[85] *VM*, p. 64, PG 44, 365.
[86] *CE* V, PG 45, 700.
[87] *CE* V, PG 45, 697.
[88] *Despre iubirea săracilor*, PG 46, 473.
[89] *TP* XIV, p. 194, PG 44, 585A.

ței Sale[90]. Drumul sufletului către desăvârșita unire cu Dumnezeu, înțeleasă ca adâncire în această taină a lui Hristos, este la rândul lui jalonat de învățăturile Sfintei Scripturi:

> „Cel ce voiește să-și dăruiască sufletul și trupul lui Dumnezeu, potrivit legii dreptei credințe, și să-I aducă Lui jertfa cea fără de sânge și curată, trebuie să-și ia drept călăuză a vieții credința cea dreaptă pe care ne-o grăiesc glasurile sfinților prin toată Scriptura."[91]

Cuvintele Scripturii nu lucrează însă în mod magic asupra cititorului. Există, după Sfântul Grigorie, o interdependență și un raport de reciprocă presupunere între harul prezent în Scripturi și harul sacramental prezent în cel care citește Scriptura. Mergând pe filiera aceluiași termen μυστήριον, vedem că Sfântul Grigorie consideră Botezul ca fiind „izvorul tainei prin care Duhul ne-a spălat pe noi"[92]. Am mai evidențiat și cu alte prilejuri caracterul sacramental al teologiei și exegezei Sfântului Grigorie. Acum este însă momentul să-l evidențiem în chip deosebit și să arătăm că tocmai prin acest caracter teologia și exegeza Sfântului Grigorie se inserează în duhovnicia Bisericii la modul cel mai practic și concret cu putință. Așa se face că, vorbind despre tainele (τὰ μυστήρια) lui Dumnezeu și ale credinței, Sfântul Grigorie atribuie Scripturii puse în legătură cu viața sacramentală puterea de a ne iniția (μυσταγωγεῖν) în acestea. Între Sfânta Scriptură și Sfintele Taine e o necontenită întrepătrundere și lămurire reciprocă. Bunăoară, Sfântul Grigorie își îndeamnă credincioșii ca, atunci când nu înțeleg suficient Scriptura, să alerge „la învățătura mai

[90] Cf. *CC* XI, p. 262.
[91] *DN,* p. 457.
[92] *DE,* p. 456.

bună și mai înaltă a Tainelor“[93]. Nici nu ar putea fi altfel câtă vreme, pentru Sfântul Grigorie, cunoașterea pe care ne-o mediază Scriptura presupune credința, considerată superioară demonstrațiilor raționale cu care operează filosofii. Medierea „tainei lui Hristos“ de către Scriptură are prin ea însăși un caracter sacramental și este diferită de cunoașterea rațională, filosofică. În *Dialogul despre suflet și înviere*, Sfântul Grigorie arată superioritatea „glasului lui Dumnezeu“, Sfânta Scriptură, în cunoașterea „tainei adevărului“ pe care „așa-numita artă oratorică o ocolește de jur-împrejur prin argumente care inspiră încredere“[94]. Sfântul Grigorie este foarte conștient de caracterul tainic, duhovnicesc al credinței și al cunoașterii pe care o mediază Scriptura și, de aceea, chiar dacă folosește arsenalul lingvistic al filosofilor și uneori polemizează cu aceștia pentru a arăta limitele cunoașterii raționale și filosofice, el afirmă în mod radical existența unui „spațiu“ duhovnicesc în care conducătoare este credința, iar realitatea este constituită din experierea duhovnicească a tainelor dumnezeiești și a unirii cu Dumnezeu Însuși. Acum avem de-a face cu încă un sens al termenului μυστήριον, anume cel legat de Sfintele Taine în general. Împărtășindu-se de acestea, credinciosul poate percepe taina lui Hristos în Scriptură, poate simți prezența lui Dumnezeu și poate fi inițiat în tainele dumnezeiești. De aceea Sfântul Grigorie arată, în *Tâlcuirea amănunțită la Cântarea Cântărilor*, că Scriptura aprinde prin pilde în noi dorința după omul lăuntric,

> „și așa, curățind inima de alipirea la cele văzute, introduce tainic (μυσταγωγεῖ) prin Cântarea Cântărilor cugetul (διά-

[93] *VM,* p. 41.
[94] *SI,* p. 402.

νοιαν) în Sfintele Sfintelor dumnezeiești, în care ceea ce se săvârșește este o rânduială de nuntă, iar ceea ce se înțelege este unirea (ἀνάκρασις) sufletului omenesc cu Dumnezeu“[95].

Agentul prin care se realizează această mistagogie este Sfânta Scriptură. Atât de mult este unită lucrarea dumnezeiască ce se săvârșește prin ea cu însuși cuvântul biblic, încât în exprimarea sa Sfântul Grigorie așază Scriptura ca subiect al acțiunii. Avem astfel de-a face cu o inițiere în „taina lui Hristos“ de care vorbeam mai sus. Alte valențe ale termenului μυστήριον dezvăluie, la rândul lor, legătura dintre Scriptură și Sfintele Taine, numite „taina înnoirii“[96] sau „iconomie tainică“[97] (Botezul), „taina pocăinței“[98] etc. Conexiunile dintre Scriptură, Sfintele Taine și mistagogia credinciosului sunt vizibile cel mai bine atunci când un survol asupra termenilor grecești pune în evidență modul în care Sfântul Grigorie, bazându-se pe jocurile de cuvinte derivate de la același radical, arată unitatea funciară dintre toate elementele care compun viața duhovnicească. Astfel, cei botezați sunt numiți inițiați în cele tainice (οἱ μεμυημένοι)[99], cu toate că „omenitatea lor nu arată nici o schimbare după ieșirea din baia Botezului, nici rațiunea, nici înțelegerea, nici știința și nici o altă însușire caracteristică naturii umane nu ne arată a fi suferit vreo schimbare“[100]. Aici este rândul Scripturii ca, prin cuvântul ei viu și lucrător, să lucreze în cei care au primit în ei harul sacramental și să-i inițieze, la rândul ei, lucru care are înțelesul de acțiune transformatoare exercitată de

[95] *CC* I, p. 122, PG 44, 769-772.
[96] *CE* IV, PG 45, 677.
[97] *MC* XXXIV, p. 333.
[98] *VM,* p. 62, PG 44, 313.
[99] *MC* XL, p. 344.
[100] *Idem*

cuvântul biblic în sufletul în care este sădit.

Între credincios și Dumnezeu Care grăiește prin Scripturi se realizează o unire și prin intermediul cuvântului biblic. Această unire însă nu este de aceeași intensitate ca și cea pe care Sfântul Grigorie o pune în piscul scării sale duhovnicești, caracterizată prin iubire agapică. E doar un mijloc și o etapă spre ea. Unirea mijlocită de Scripturi este mijlocie, dar esențialmente nu diferă de cea desăvârșită decât prin intensitate. De aceea termenul de μυσταγωγία e folosit de Sfântul Grigorie și pentru a desemna unirea cu Hristos prin Sfânta Euharistie[101]. Avem aici o suprapunere de sensuri în care Scriptura și Euharistia ne apar corelate prin folosirea comună a aceluiași termen tehnic. Legătura cu viața duhovnicească este evidentă.

Altă accepțiune a termenului μυστήριον vizează sensul ascuns, tainic al Scripturii, ca un concurent al termenilor αἴνιγμα și ἀναγωγία, analizați de noi în partea a doua.

III.4. Sfânta Scriptură și viața duhovnicească a tâlcuitorului

Între Sfânta Scriptură și cel ce o citește și o tâlcuiește există o seamă de raporturi specifice. Prin inspirație, Sfânta Scriptură îl face prezent pe Autorul ei. De aceea, chipul în care ne apropiem de ea ridică anumite exigențe. Toate raporturile specifice de care aminteam, ce se nasc între Sfânta Scriptură și tâlcuitorul ei, sunt reflexul caracterului de scriere inspirată al Scripturii. Am văzut că inspirația Sfintei Scripturi are și o latură imanentă, textul purtând acest caracter.

O primă serie de exigențe ține de faptul că Scriptura se adresează atât intelectului, cât și simțirii duhovnicești. Mai

[101] *CC* X, p. 252, PG 44, 989.

ales aceasta din urmă impune exegetului o asemenea viețuire care să-l sensibilizeze duhovnicește față de lucrările harului. În sistemul gândirii Sfântului Grigorie exegeza presupune, am văzut, o legătură duhovnicească vie cu Dumnezeu prin intermediul Sfintei Scripturi, legătură aflată pe linia contemplației (*theoria*), având diferite grade de intensitate. Sfânta Scriptură mijlocește „simțirea prezenței lui Dumnezeu“[102], iar tâlcuitorul autentic se orientează spre această percepție. Ea întemeiază obiectiv exegeza duhovnicească a Sfântului Grigorie. Harul inspirației prezent în Scriptură devine activ când află un teren propice și așa Dumnezeu „poate să înalțe mintea prin Duhul“[103] descoperind tâlcuitorului tainele Scripturii.

Când am vorbit despre inspirația Sfintei Scripturi, am arătat că una din implicațiile faptului că Sfânta Scriptură Îl are ca autor pe Dumnezeu, fiind „Scriptura Duhului Sfânt“[104], este că înțelegerea ei e pusă de Sfântul Grigorie în dependență de harul sacramental prezent în cititor prin Botez și Sfintele Taine. Astfel, „înțelesurile ascunse ale cuvintelor [le găsim], dacă ne facem, printr-o viață îngrijită, vrednici de intrarea în Sfânta Sfintelor, lepădând în baia cuvântului toată pata cugetării urâte“[105]. Am arătat că în expresia „baia cuvântului“ exegeții operei gregoriene văd Botezul. Deci temelia adâncirii în oceanul Scripturilor e harică și lăuntrică, ține de calitatea noastră de mădulare ale lui Hristos. În acest punct înțelegem în ce fel se unește exegeza Sfintei Scripturi cu viața virtuoasă, evanghelică și ascetică. Sfântul Grigorie, la fel cu toți dascălii vieții celei duhovnicești, consideră existența creștină ca o arătare treptată a ceea ce avem dat

[102] *CC* XI, p. 262.
[103] *CE* VII, PG 45, 741.
[104] *Idem*
[105] *CC* II, p. 133.

în Botez: „Sufletul care s-a născut din nou prin puterea lui Dumnezeu trebuie să crească până la măsura vârstei duhovnicești în Duhul, adăpat neîncetat cu sudoarea virtuții și cu dărnicia harului."[106] Deci creșterea duhovnicească în Hristos, care aduce concomitent și sporirea înțelegerii tainelor Sfintei Scripturi, e legată de „sudoarea virtuții", adică pentru dobândirea ei, și de „dărnicia darului", adică de împreunălucrarea harului ce se arată pe măsura curăției inimii.

În tâlcuirea sa la Fericiri, Sfântul Grigorie enunță un principiu foarte important al cunoașterii ortodoxe a lui Dumnezeu: „În tine se află măsura cunoașterii de Dumnezeu de către tine"[107]. Acest principiu trebuie înțeles concomitent din mai multe perspective. Pe de o parte, avem în noi chipul dumnezeiesc pe care, prin curăția ce ne vine prin împlinirea poruncilor, îl dezgolim, îl scoatem la iveală din bezna patimilor. Pe de altă parte, în măsura în care ne împodobim cu virtuți, Îl cunoaștem pe Dumnezeu ce Se sălășluiește în noi prin aceste virtuți și vedem întrupată în noi învățătura Sfintei Scripturi. Avem, astfel, o exegeză din proprie experiență, exegetul tâlcuind ceea ce el însuși a experiat punând în lucrare poruncile Scripturii. Oarecum, Dumnezeu Se tâlcuiește pe Sine Însuși prin intermediul exegetului uman care I s-a deschis și s-a făcut împlinitor al cuvintelor Lui, cuvinte care, rodind în exeget, îi dau acestuia putința să le tâlcuiască din propria sa viață. Revenim în acest punct asupra problemei cunoașterii la Sfântul Grigorie, despre care am mai făcut amintire, și unde am văzut că pentru el cunoașterea implică unire, fuziune. Din această perspectivă, putem spune că exegetul tâlcuiește ceea ce vede întru sine realizat

---

[106] *DN,* p. 458.
[107] *DF* VI, p. 382.

ca o întrupare a cuvintelor Scripturii, fapt ce reprezintă deja o tâlcuire prin transpunere în practică a Scripturii. Această concepție despre cunoașterea duhovnicească prin intermediul Scripturii are ca pandant dogmatic învățătura Sfântului Grigorie despre cuvântul biblic, care, pe de o parte, nu poate cuprinde esența lui Dumnezeu, dar pe de altă parte, mijlocește o cunoaștere a lucrărilor lui Dumnezeu, cunoaștere neconceptuală numită de Sfântul Grigorie „simțire a prezenței" lui Dumnezeu. Cuvintele Bibliei, prin harul cu care sunt „îmbibate" prin inspirație, nasc în sufletul pregătit prin împlinirea poruncilor și Sfintele Taine o simțire care călăuzește sufletul spre o tot mai mare apropiere de Dumnezeu. Sfântul Grigorie insistă asupra necesității credinței pentru ca acest proces duhovnicesc să se poată desfășura. Nu avem de-a face deci cu un mecanism automat care funcționează în mod independent de cel care citește Scriptura. „Deci, sufletul călăuzit prin aceste înțelesuri spre cuprinderea celor necuprinse poate face să se sălășluiască în sine, prin credință, firea care e mai presus de toată mintea."[108] Așadar, înțelesurile cuvintelor călăuzesc sufletul, astfel încât el să se facă sălaș al lui Dumnezeu. Cunoașterea duhovnicească mediată în acest caz de Sfânta Scriptură nu ține de intelect, ci de însăși sălășluirea Cuvântului în inimă:

> „Nu voi mai lăsa din legătura credinței pe Cel aflat până nu va fi înlăuntrul cămării mele. Iar cămara este, desigur, inima, care se va face primitoare a sălășluirii dumnezeiești, atunci când va reveni la starea aceea în care a fost la început, când a fost plăsmuită de cea care a zămislit-o."[109]

Despre necesitatea credinței pentru cunoașterea din

[108] *CC* III, p. 152.
[109] *CC* VI, pp. 196-197.

experiență a lui Dumnezeu, Sfântul Grigorie mai vorbește și în alte locuri. Bunăoară, în tratatul *Contra lui Eunomie* arată că această credință mijlocește și unește pe om cu Dumnezeu: „Nu există altă cale de a se apropia cineva de Dumnezeu decât credința care mijlocește (μεσιτευούσις) și unește (συναπτούσις) prin ea însăși mintea care caută firea cea negrăită."[110] Dar această credință nu are nimic de-a face cu o stare intelectuală de cunoaștere pe baza conceptelor, ci este identificată de Sfântul Grigorie cu prezența reală a celor nădăjduite în cel ce crede. Plecând de la cuvântul Sfântului Pavel, „credința este încredințarea celor nădăjduite, dovedirea lucrurilor celor nevăzute" (Evr. 11, 1), Sfântul Grigorie face distincție radicală între cunoștința dobândită prin concepte (γνῶσις) și „credința creștinilor, care nu e așa, căci ea nu este ipostasul celor cunoscute [pe calea intelectului], ci al celor nădăjduite"[111]. În tâlcuirea Rugăciunii Domnești, Sfântul Grigorie arată că, pe măsură ce se curățește, omul Îl cunoaște tot mai limpede în sine pe Dumnezeu până la măsura în care Dumnezeu „îi face nu numai văzători ai puterii dumnezeiești, ci și părtași ai ei, ducându-i în oarecare chip la înrudirea cu firea dumnezeiască"[112]. Piscul acestei cunoașteri nu are nimic confuz[113] în el, chiar dacă nu este conceptual, și este definit

[110] *CE* XII, PG 45, 941.

[111] *Idem*

[112] *RD* II, p. 414.

[113] Din acest motiv nu putem fi de acord cu M. Canévet, care consideră acest tip de cunoaștere ca un fel de „intuiție confuză care tinde spre infinitatea dumnezeiască" (cf. *Grégoire de Nysse et L'herméneutique biblique*, p. 63). M. Canévet se face aici ecoul considerațiilor lui J. Daniélou care, cantonându-se în concepția catolică despre cunoașterea lui Dumnezeu, afirma că Sfântul Grigorie de Nyssa este contrar învățăturii Sfântului Simeon Noul Teolog și a isihaștilor, deoarece vorbește despre cunoașterea lui Dumnezeu în întuneric (cf. Pr. D. Stăniloae, nota 20, *RD* II, p.

de Sfântul Grigorie ca „seninul strălucitor al celor curați cu inima“[114]. Găsim aici semințele învățăturii isihaste despre vederea luminii dumnezeiești de către cei care au ajuns la o rugăciune neîncetată în inimă, învățătură formulată de Sfântul Grigorie Palama și consacrată sinodal prin *Tomusul Sinodal* de la 1347[115]. Secondate de efortul purificator de împlinire a poruncilor, cuvintele Scripturii nu sunt „numai niște sunete alcătuite din silabe, ci înțelesul urcușului la Dumnezeu“[116].

Acest aspect are o importanță capitală, deoarece întemeiază deodată caracterul sacramental, ascetic și bisericesc al exegezei și, în același timp, conferă o dimensiune biblică vieții ascetice și de nevoință în sensul cel mai literal posibil, anume de întrupare a Scripturii în propria viață. O consecință a acestui aspect este faptul că asceza nu se va reduce, la Sfântul Grigorie, doar la post și priveghere, ci va include întreaga viață și persoană a creștinului. În fond, orice efort de împlinire și ținere a cuvântului Domnului e asceză și, de aceea, viețuirea creștină nu poate fi decât ascetică. Am arătat acestea pentru a sublinia că, ajunși în acest punct, putem înțelege cum osteneala cerută de Sfântul Grigorie pentru tâlcuirea Sfintei Scripturi este ceva firesc, legat ființial de natura inspirată a Sfintei Scripturi, de conținutul poruncilor care tămăduiesc patimile, de viața harică a Sfintelor Taine, de viețuirea

415).

[114] *RD* II, p. 414.

[115] În confirmarea sinodală a teologiei palamite și isihaste vedem totodată și confirmarea învățăturii Sfântului Grigorie de Nyssa la care ne referim în text. De altfel, Sfântul Grigorie Palama face adesea amintire de Sfântul Grigorie de Nyssa citându-l. În faptul că sinodul supune afurisaniei pe tot cel ce nu e de acord cu învățătura Sfântului Grigorie Palama vedem excluderea oricărei forme de intelectualism în cunoașterea lui Dumnezeu și viața duhovnicească.

[116] *RD* II, p. 414.

ascetică. *Lectio divina* și meditarea Scripturii de care vorbeam în capitolul precedent se dovedesc, în lumina acestor precizări, a fi departe de un simplu exercițiu intelectual, conceptual. El reprezintă efortul întregii persoane de a întipări în sine cuvântul plin de har al Domnului, cuprins în Scriptură, de a se pecetlui cu el, de a-și pune această pecete pe întreaga existență. Efortul ascetic e, în acest caz, efortul de orice fel prin care creștinul micșorează tot mai mult, cu ajutorul harului, distanța dintre el, ființă căzută, și desăvârșirea făcută cunoscută nouă de Scriptură în poruncile Domnului și în însăși viața și Persoana lui Hristos, „bărbatul desăvârșit“ (Efes. 4, 13). Dumnezeu, pe de o parte, ne poruncește desăvârșirea în Scriptură; pe de altă parte, ne dă mijloacele de a o atinge: poruncile, adică cuvintele Sale, și Sfintele Taine. La toate se adaugă întruparea desăvârșirii Tatălui în Iisus Hristos, Care din această pricină și este plinirea legii. De aceea, măsura întrupării lui Hristos în viața proprie devine pentru exeget măsura posibilităților tâlcuirii duhovnicești. Și reciproc: măsura trăirii în Hristos devine măsura receptibilității unei exegeze izvorâte de aici. Pentru teologia Părinților, important este faptul că experiența ascetică are efecte cu totul nemijlocite asupra gândirii teologice[117]. Așa se explică de ce exegeza duhovnicească a Părinților în general este privită cu suspiciune în mediile înstrăinate de viața tradițională a Bisericii.

Legătura cu Sfânta Scriptură constă în ascultarea față de cuvântul Domnului ce ne grăiește într-însa. Tâlcuind cuvântul Mântuitorului: „Voi sunteți prietenii Mei dacă faceți ce vă poruncesc“ (In. 15, 14), Sfântul Grigorie pune restaurarea noastră în dependență de ascultarea față de Dumne-

---

[117] Cf. K. Ch. Felmy, *Dogmatica experienței eclesiale*, tr. rom. Pr. Prof. Dr. Ioan Ică, Deisis, Sibiu, 1999, p. 181.

zeu. Esența căderii constând în neascultare, tămăduirea îi va veni prin ceea ce este contrar, ascultarea:

> „Cei care prin neascultare ne-am chemat vrăjmași ai lui Dumnezeu, aceștia prin supunere devenim prietenii Domnului când credem Celui care zice că «în numele lui Hristos, așadar, ne înfățișăm ca mijlocitori, ca și cum Însuși Dumnezeu v-ar îndemna prin noi. Vă rugăm, în numele lui Hristos, împăcați-vă cu Dumnezeu!» (2 Cor. 5, 20). Și potrivit cu făgăduința din Evanghelie nu ne mai numărăm între robi, ci între prieteni."[118]

Deci, pentru că suntem prieteni ai Domnului prin împlinirea poruncilor Lui, El ne vestește toate câte a auzit de la Tatăl (cf. In. 15, 15).

Așa stând lucrurile, putem acum să înțelegem mai bine felul în care Sfântul Grigorie vorbește de coborârea Cuvântului lui Dumnezeu la noi, astfel încât, prin puterea Lui, să putem desluși adâncurile Sfintei Scripturi: „Dacă deci va veni și la noi mâna Cuvântului și ne va susține pe noi, care ne scufundăm în adâncul tâlcuirilor, în amândouă înțelesurile amintite, vom scăpa de frică, fiind prinși de mână cu putere de Cuvântul Care ne călăuzește."[119] În această situație se poate observa în ce constă obiectivitatea exegezei duhovnicești. Așa cum am mai spus-o, această obiectivitate este de ordin tainic, ținând de cunoașterea pe care exegetul, ca mădular al Bisericii, o are relativ la cele dumnezeiești și care-i sunt descoperite „de mâna Cuvântului", adică de capul Bisericii. Astfel că viața în Hristos a exegetului, bogăția sa lăuntrică, „prisosul inimii lui" devin izvor de înțelegere a Scripturii prin contact direct și unire. Cultura teologică și

[118] *Cuvânt la versetul „Fiul Însuși Se va supune Celui ce I-a supus Lui toate" (1 Cor. 15, 28)*, PG 44, 1325.
[119] *DF* VI, p. 379.

profană sunt de preț pentru a-l ajuta să transpună în cuvinte cât mai accesibile această experiență și bogăție și astfel să-i ajute și pe alții să înainteze în viața în Hristos.

> „Cunoașterea nu desemnează știința (ἐπιστήμη) și cunoștința pură (εἴδησις), ci dispoziția lăuntrică (διάθεσις) față de ceva ce-ți stă la inimă."[120]

Prin urmare exegeza, pentru Sfântul Grigorie, este strâns legată de această διάθεσις, starea lăuntrică a exegetului, prin care trebuie să înțelegem de fapt vârsta lui duhovnicească, măsura unirii sale cu Dumnezeu și a părtășiei la harul dumnezeiesc. În acest caz, condiția curățirii pe care o fixează Sfântul Grigorie celor ce voiesc să se avânte în oceanul înțelesurilor Scripturii este una de factură ontologică, deoarece

> „calea către o astfel de cunoaștere este curățirea nu doar a trupului, spălat prin oarecari stropiri, ci și a oricărei pete (...). Aceasta înseamnă că cel ce vrea să se apropie de contemplarea celor ce sunt trebuie să se curățească de toate (...). Numai după ce s-a curățit astfel să îndrăznească să se apropie de munte. Căci cu adevărat munte înălțat pieptiș și greu de urcat este cunoașterea lui Dumnezeu."[121]

Or, am văzut deja în partea a doua că exegeza Sfântului Grigorie se află pe linia contemplației.

Analizând caracteristicile Revelației după Sfântul Grigorie, am văzut că una dintre ele este faptul de a fi activă asupra omului. Această caracteristică se păstrează și în cazul Sfintei Scripturi, ca și consemnare inspirată a unor acte prin care s-a realizat Revelația. De aceea, sufletul celui ce se îndeletnicește cu cititul și meditarea Sfintei Scripturi pătimește, am putea spune, o acțiune dumnezeiască, harică, ce se să-

[120] *FO* XX, p. 58, PG 44, 194.
[121] *VM,* pp. 70-71.

vârșește asupra sa, asupra „omului lăuntric“ prin mijlocirea cuvântului biblic. În a opta *Omilie* a sa *la Fericiri*, Sfântul Grigorie descrie acțiunea duhovnicească a cuvintelor Scripturii asupra credinciosului:

> „Când cuvântul cel viu, cel lucrător și mai ascuțit decât orice sabie cu două tăișuri, cum zice Apostolul (Evr. 4, 12) ajunge înlăuntrul celui ce primește cu adevărat credința și taie cele înrădăcinate rău (τὰ κακῶς συμπεφυκότα) și desface legăturile obișnuinței (τὰ τῆς συνηθείας δεσμά), atunci, precum o povară de pe suflet, așa sunt lepădate plăcerile lumești (τὰς κοσμικὰς ἡδονάς) și, scuturându-și umerii ca un alergător, intră în stadionul luptelor ușor și sprinten.“[122]

Acest citat gregorian ne îngăduie să observăm că Sfânta Scriptură se inserează în viața duhovnicească încă de la început. Ar fi greșit să credem, în lumina exigențelor pe care am văzut că le ridică Sfântul Grigorie pentru tâlcuirea Scripturii, că doar după atingerea unei anumite staturi duhovnicești putem purcede la citirea Scripturii. Una dintre lucrările Sfintei Scripturi în sufletul care-i primește cu credință cuvintele este tocmai curățirea de relele și patimile înrădăcinate și încuibate acolo. Urmarea acestei lucrări dumnezeiești este că omul capătă puterea harică de a se smulge din lanțul plăcerilor lumești care-i hrănesc aceste patimi și, astfel, cercul vicios prin care starea de boală duhovnicească se autoîntreține este rupt. Acum omul are putința reală să înainteze în viața duhovnicească, să se întărească în omul cel lăuntric, lucru arătat de Sfântul Grigorie prin comparația cu intrarea „în stadionul luptelor“. În cursul acestor lupte, Hristos este mereu prezent ca împreună-luptător cu noi și „Conducător

[122] *DF* VIII, p. 398, PG 44, 1297.

al luptelor“[123], iar una dintre roadele acestora este adâncirea în nivelurile de sens ale Sfintei Scripturi. Aceasta e un fel de „pradă de război“ de mare preț, dobândită prin „sudoarea virtuții și dărnicia harului“[124]. În fond, luptele ascetice nu sunt un scop în sine, ci ele reprezintă, pentru Sfântul Grigorie, prilejul și spațiul privilegiat al cunoașterii harului în lucrarea sa și al prezenței vii a Domnului în viața și ființa noastră. Sfântul Grigorie arată foarte clar că nu „luptele“ ele însele aduc, ca o lege, cunoașterea duhovnicească, ci „ajutorul dat de sus lucrătorilor de Domnul e cel ce aduce roada, [căci] nu trebuie să se încreadă cineva în străduințele omenești și să-și închipuie că toată cununa îi vine prin ostenelile sale“[125]. Acum se poate sesiza mai clar în ce fel tâlcul ascuns, duhovnicesc al unui text e un dar făcut de Dumnezeu sufletului curățit sau care se luptă pentru curăție. Într-un fel, putem spune că Scriptura e cea care grăiește „auzului inimii“[126] exegetului, iar acesta are pe această cale o cunoaștere a lumii dumnezeiești. Acest raport Sfântul Grigorie îl exprimă în tratatul său *Despre nevoință*, atunci când scrie că „viața veșnică și veselia negrăită din ceruri o dăruiește harul Duhului, dar vrednicia de a primi darurile și a se bucura de har o dă dragostea de osteneli a credinței“[127], adică tocmai „dispoziția lăuntrică“ (διάθεσις). Iar rolul tuturor mijloacelor harice lăsate de Hristos în Biserica Sa este tocmai de a crea și întări această dispoziție și de a sădi, a hrăni și a face să crească cele dumnezeiești în sufletul ce se îngrijește „după legile luptei“ de starea omului lăuntric.

[123] *Idem*
[124] *DN,* p. 458.
[125] *Ibidem,* p. 460.
[126] *VM*, p. 75.
[127] *DN,* p. 460.

Între viața duhovnicească și capacitatea de a accede la contemplație în sensul ei de vedere, de sesizare a lucrurilor și sensurilor tainice există, de asemenea, o legătură. Sfântul Grigorie derivă cuvântul Θεός de la verbul „a vedea" (θεάομαι), așa cum o face și Aristotel, arătând că acest nume arată lucrarea lui Dumnezeu de a vedea:

> „Numindu-L Dumnezeu (Θεός), desemnăm pe Cel ce supraveghează, Care privește și Care pătrunde cele ascunse (…), căci de la cuvântul «a vedea» (θεάομαι) s-a format cuvântul Dumnezeu (Θεός)."[128]

Cu cât omul dobândește asemănarea cu Dumnezeu, cu atât devine mai „văzător", deoarece facultatea contemplativă ține de chipul dumnezeiesc din om:

> „Puterea văzătoare (θεωριτικός) și discernământul sunt proprii chipului dumnezeiesc din suflet (θεοειδής) și care percepe ceea ce e dumnezeiesc."[129]

Astfel că, în măsura dobândirii asemănării cu Dumnezeu, omul dobândește și putința vederii ca pe ceva firesc, constitutiv lui, dar pe care, din cauza tăriei păcatului, nu o putea pune în lucrare.

> „Viața duhovnicească dusă cu rigoare îi va da tâlcuitorului – spune Sfântul Grigorie– îndrăzneala să explice «după înțelesul contemplativ» textele scripturale grele."[130]

În acest punct, Sfântul Grigorie se arată încă o dată consecvent sistemului său de ansamblu, în care unul din-

---

[128] *CE* II, citat de Jean Daniélou. La fel spune în *CC* V, p. 175: „Dumnezeu, Cel ce privește și supraveghează toate, are numele grecesc Θεός, de la *a privi*, θεάομαι."
[129] *SI*, p. 393, PG 46, 89.
[130] Cf. *CC* VI, p. 202.

tre principiile sale funcționale este formulat astfel: „Sunt multe lucruri care numai cu puterile duhovnicești se pot cunoaște."[131] Așadar, calea spre tâlcuirea „după înțelesul ascuns", „contemplativ" este indisolubil legată de o viață duhovnicească, în care să se dea puterii „văzătoare" din om, precum și celorlalte puteri duhovnicești, putința să cunoască cele ascunse simțurilor fizice, deoarece „propriu celui ce vede pe Dumnezeu e să nu privească prin nici unul din simțuri păcatul"[132], ci doar binele.

Odată ajunși aici, se cuvine să arătăm fundamentul duhovnicesc, în sensul cel mai deplin al cuvântului, al concepției Sfântului Grigorie despre multiplicitatea sensurilor duhovnicești ale unui text scriptural. Câtă vreme urcușul duhovnicesc e însoțit de creșterea capacității contemplative, ochiul sufletului percepe:

> „cât îi este cu putință, și urechea nu a auzit cât este Cel de Care se vorbește [în Scriptură], chiar dacă primește pururea în auz cuvântul. Și la inima omului nu s-a suit, chiar dacă cel curat cu inima vede cât poate. Căci ceea ce se cuprinde mereu e totdeauna mai mult decât ceea ce s-a cuprins înainte, dar nu hotărnicește în sine ceea ce se caută, ci marginea a ceea ce s-a aflat se face, celor ce urcă, început spre aflarea celor mai înalte"[133].

Astfel că urcușul duhovnicesc al exegetului are ca reflex îmbogățirea tâlcuirilor sale cu noi orizonturi de sens, conforme noilor priveliști ce i se deschid în suișul său, citind și meditând Scripturile. Numai privită în legătură cu dinamica vieții duhovnicești a exegetului, această concepție des-

[131] *SI,* p. 351.
[132] *CC* VII, p. 202.
[133] *Ibidem*, p. 223.

pre pluralitatea interpretărilor posibile capătă coerență[134]. Doar acceptând viziunea Sfântului Grigorie, care e comună Părinților și scriitorilor duhovnicești, conform căreia omul se naște cu diferite înclinații pătimașe la care se adaugă și păcatele săvârșite, toate împiedicând cunoașterea binelui dumnezeiesc: „Căci patimile sufletului n-ar găsi drum liber în viața noastră dacă noi am fi cunoscut binele încă de la început.“[135] Abia curățirea pe care ne-o dăruiește treptat Iisus prin împreună-lucrarea noastră cu harul dumnezeiesc ne face tot mai apți pentru această cunoaștere:

> „Și urechile noastre au nevoie de degetele lui Iisus, pentru ca prin pipăirea dumnezeiască a Cuvântului să ni se spele auzul de orice necurăție cu care fusese astupat, eliberând astfel puterea de auzire corectă a sufletului nostru.“[136]

Nu ține de cadrul subiectului nostru să intrăm în aprofundări antropologice suplimentare. E suficient, credem, să reținem aici doar aceste aspecte de antropologie ascetică în măsura în care ele sunt strâns legate de concepția despre exegeza ca lucrare, ca proces divino-uman, în care Scriptura își dezvăluie din taine în măsura în care omul e pregătit pentru aceasta. Așa cum am mai arătat în partea a doua a lucrării, accentul deosebit pus pe cunoașterea duhovnicească nu exclude erudiția. Sfântul Grigorie însuși dă dovadă în opera sa de o vastă cultură teologică și profană, pe care nu se sfiește

---

[134] Aceeași concepție o găsim și la Sfântul Efrem Sirul, cu a cărui gândire Sfântul Grigorie prezintă numeroase alte paralele, posibil de analizat și fructificat într-un set separat de studii (cf. Sebastian Brock, *Efrem Sirul, I. O introducere, II. Imnele despre Paradis*, tr. rom. Pr. M. Ielciu și diac. Ioan I. Ică jr., Deisis, Sibiu, 1998, capitolele *Interpretarea Scripturii*, pp. 68-72, și *Sfântul Efrem între Sfinții Părinți*, pp. 151-180).
[135] *OE* VIII, p. 269.
[136] *Ibidem*, p. 268.

s-o afișeze. Ceea ce face el însă, pentru a oferi o justă raportare la ele, este ierarhizarea lor strictă și ireversibilă: cultura profană și cunoașterea intelectuală, filosofică, rațională sunt net inferioare cunoașterii duhovnicești izvorâte din credință și făptuire[137]. Dacă urmărim cronologic opera Sfântului Grigorie, putem observa accentuarea orizontului său duhovnicesc și adâncirea trăsăturilor specifice teologiei sale mistice odată cu înaintarea sa în vârstă. Acest lucru îl mărturisește el însuși în mod indirect când face o paralelă între vârsta duhovnicească și preferința sau înclinația sufletului fie spre „filosofia din afară“, fie spre „laptele Bisericii“. Chiar dacă și în afara Bisericii și a vieții duhovnicești există o căutare reală a nemuririi, a veșniciei fericite și a lui Dumnezeu, acestea nu pot fi găsite cu adevărat decât în Biserică. De aceea, „cultura din afară e cu adevărat stearpă, fiind mereu în durerile nașterii, dar nedând niciodată viață pruncului“[138]. Abia viața duhovnicească dusă, cum am mai spus, sub conducerea „Conducătorului luptei“, Hristos, îi va da omului putința adevăratei mântuiri și cunoașteri a lui Dumnezeu. Dar această viață este, pentru Sfântul Grigorie, strâns legată de Biserică și, prin urmare, și exegeza va avea la rândul ei, și din acest punct de vedere, o dimensiune bisericească. Vorbind despre interferența dintre viața duhovnicească a exegetului și posibilitățile pe care ea le deschide exegezei sale, trebuie să mai facem câteva ultime precizări. Acestea se impun pentru a situa mai precis sensul celor analizate în capitolul de față și care, datorită unor anumite percepții străine de duhul teologhisirii ortodoxe, pot fi înțelese greșit. Accentul pe duhovnicesc, pe prefacerea și curățirea de patimi în vederea

---

[137] Cf. *SI,* p. 350, *VM,* pp. 40-41.
[138] *VM,* p. 40.

dobândirii putinței de a „vedea“ și de a experia realitățile lumii dumnezeiești nu reprezintă o glisare sentimentalistă, ca o reacție contra intelectualismului filosofic și al ereticilor arieni din epocă. La Sfântul Grigorie avem de-a face cu o fuziune a acestor două realități, gândirea și simțirea. Acest lucru este în perfectă consonanță cu întreaga Tradiție ortodoxă dinainte și de după el. Viața duhovnicească devine izvor de cunoaștere teologică, deoarece e întemeiată bisericesc, liturgic și dogmatic. „Vederea“ (*theoria*) care premerge sau însoțește orice exegeză nu presupune în mod necesar extazul. E adevărat că Sfântul Grigorie vorbește în *Despre viața lui Moise* despre „ieșirea din sine“ ca despre una din etapele ajungerii la sensul adânc al textului. Dar ar fi o greșeală să absolutizăm acest pasaj printr-o generalizare nepermisă. Ar fi o greșeală, deoarece ar trăda atât sensul gândirii Sfântului Grigorie, cât și tonul de ansamblu al Sfinților Părinți capadocieni mai ales, în această temă. Astfel că, așa cum arăta Vladimir Lossky, „apofatismul nu este în mod necesar o teologie a extazului. Este, înainte de toate, o dispoziție a minții care refuză să-și formeze concepte cu privire la Dumnezeu. Acest lucru exclude cu hotărâre orice teologie abstractă și pur intelectuală care ar voi să adapteze la limitele cugetării omenești tainele înțelepciunii lui Dumnezeu. Aceasta este atitudinea existențială care îl angajează pe om în întregime: nu există teologie în afară de trăire; trebuie să te schimbi, să devii un om nou. Spre a-L cunoaște pe Dumnezeu trebuie să te apropii de El; nu ești teolog dacă nu urmezi calea unirii cu Dumnezeu (...). Așadar apofatismul este un criteriu, un sens sigur al unei dispoziții a minții conform adevărului. În acest sens, orice teologie adevărată este în mod absolut o

teologie apofatică"[139]. În acest context al apofatismului patristic, al cărui sens l-a surprins teologul rus citat mai sus, trebuie să-l situăm și pe Sfântul Grigorie.

III.5. Exegeză și Biserică

De-a lungul lucrării noastre am evidențiat caracterul bisericesc al exegezei și teologiei Sfântului Grigorie ori de câte ori s-a ivit prilejul. Este uimitor cum în imensa bibliografie consacrată operei Sfântului Grigorie studiile ce privesc caracterul bisericesc al teologiei sale sunt aproape inexistente. În ceea ce ne privește, ținem să subliniem acest aspect.

Pentru a ușura înțelegerea celor spuse de noi în capitolul precedent, ca și pentru delimitarea teologiei și exegezei Sfântului Grigorie de o clasificare în tagma subiectivismului pietist, se cere analizarea caracterului bisericesc al exegezei sale. Acest caracter bisericesc rezultă din întâlnirea, în domeniul exegezei Sfintei Scripturi, a mai multe planuri, toate legate în mod direct de Biserică și de viața duhovnicească. Ținem la aceste precizări prealabile în contextul în care teologia ortodoxă recentă, de orientare neopatristică, se străduiește să se întemeieze pe experierea și trăirea dogmelor, iar această experiență a lor este înțeleasă ca eclesială, bisericească[140]. La rândul său, Părintele Stăniloae, în *Dogmatica* sa, subliniază faptul că Biserica este locul în care, prin lucrarea lui Hristos și a Duhului Sfânt, Biblia și Sfânta Tradiție sunt păstrate într-o lucrare eficientă[141]. Caracterul bisericesc conferă trăirii nota

[139] Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, tr. rom. Pr. Dr. V. Răducă, Ed. Anastasia, București, f.a., p. 67.

[140] Cf. C. Felmy, p. 50.

[141] Pr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, ed. a II-a , EIBMBOR, București, 1996, pp. 37 sq.

sa specific ortodoxă, care o deosebește de subiectivismul pietist emoțional care vorbește și el de o „experiență“[142]. În plus, cercetarea noastră asupra eclesialității exegezei și concepției despre Sfânta Scriptură a Sfântului Grigorie ne va ajuta la înțelegerea întregului din care el însuși face parte, adică a Bisericii și vieții ei harice. În ce ne privește, ne vom opri selectiv asupra acelor aspecte care au valoare generală și atingere cu subiectul nostru și nu vom intra în chestiuni prea specifice de eclesiologie. Încercăm să surprindem în ce fel trăirea și viața Sfântului Grigorie în Biserică se întrepătrund cu exegeza sa și în ce fel îi pun pecetea bisericității.

Majoritatea comentariilor biblice ale Sfântului Grigorie au fost scrise în calitatea sa de păstor. Chiar și scrierile antieretice, în care aflăm suficiente elemente de exegeză, reprezintă tot un aspect al activității de păstorire legat de slujirea episcopală a Sfântului Grigorie. De aceea, un prim aspect ce ține de caracterul eclesial al exegezei sale vizează raporturile dintre lucrarea de tâlcuire a Scripturii și nevoile pastorale ale Bisericii. Pe de o parte, păstorul de suflete face parte el însuși din Biserică, pe de altă parte, locul lui în trupul Bisericii îl îndatorează la o anumită raportare față de Sfânta Scriptură pe care trebuie să o explice turmei. Între păstor și turmă există o legătură ontologică precum între diferitele mădulare ale unui trup. Într-un pasaj aflat la începutul *Omiliei* a XII-a *la Cântarea Cântărilor*, Sfântul Grigorie surprinde în mod sintetic acest prim aspect la care ne referim, înfățișând sub forma unei alegorii mai multe fibre teologice care se împletesc susținându-se și presupunându-se reciproc. Termenii acestei alegorii sunt Biserica, asemuită cu o corabie, păstorul comunității, comparat cu cârmaciul, comunitatea însăși, re-

[142] Cum sunt mișcările „harismatice“ occidentale.

prezentată de călătorii corabiei, și harul Duhului Sfânt, reprezentat de vântul ce mișcă corabia. Sensul pe care Sfântul Grigorie vrea să îl pună în evidență aici vizează tocmai pe tâlcuitorul Scripturii în calitatea sa de mădular al Bisericii, dar și de păstor al ei:

> „Corabia aceasta însuflețită, adică Biserica, înălțată în văzduh, privește, cu toată plinătatea ei, spre bogăția tâlcuirii. Dar cuvântul-cârmaci nu se atinge de cârmă înainte de a se face rugăciunea de către obștea plinătății corabiei, ca să sufle în noi puterea Sfântului Duh și să ne miște valurile cugetărilor și prin ele să aducem cuvântul cu bună răsuflare drept înainte, pentru ca astfel, înaintați în mare, prin contemplație, să cumpărăm bogăția cunoștinței, dacă prin rugăciunile voastre va veni asupra cuvântului nostru Duhul Sfânt și va umfla pânzele."[143]

Așadar, Biserica propășește duhovnicește prin lucrarea de tâlcuire a Sfintei Scripturi. Această lucrare este proprie mai cu seamă păstorilor Bisericii. Pentru ca aceștia să se poată afunda în „uriașul ocean al cuvintelor dumnezeiești" și pentru a le putea tâlcui pe acestea plinătății Bisericii, ei au trebuință, pe de o parte, de o aleasă viață duhovnicească personală, așa cum vom vedea mai încolo, iar pe de altă parte, în virtutea legăturii lor ontologice cu pliroma Bisericii, au trebuință de rugăciunile acesteia, pentru ca Duhul Sfânt, venind, să-i inspire în slujirea lor de exegeți ai Scripturii. Cele spuse de noi în capitolul despre inspirația dumnezeiască în legătură cu înțelegerea exegezei Scripturii ca un proces haric, trebuie completate cu această dimensiune bisericească a exegezei. Astfel, chiar dacă „nu toți au cunoștința" (1 Cor. 8, 7), totuși întreaga Biserică participă la lucrarea de tâlcuire

---

[143] *CC* XII, p. 270.

a Scripturii. În acest context al participării Bisericii ca întreg la deslușirea adâncurilor dumnezeiești ale Scripturii trebuie situate și alte afirmații ale Sfântului Grigorie. Bunăoară, Biserica în întregul ei este dusă de Mântuitorul Hristos, Mirele ei, la înțelegerea acestor adâncuri:

> „După ce s-a săvârșit nunta și Biserica a fost făcută Mireasă de către Cuvântul, (precum zice Ioan că «cel ce are mireasă e mire», In. 3, 29) și ea a fost primită în cămara de nuntă a tainelor, îngerii așteptau întoarcerea Împăratului."[144]

Faptul că tâlcuirea Scripturii este legată de părtășia exegetului la trupul Bisericii reprezintă un reflex al învățăturii potrivit căreia doar în Biserică Dumnezeu poate fi cunoscut în modul cel mai plenar, așa cum ni s-a descoperit nouă în Iisus Hristos, capul acestei Biserici. De aceea, Sfântul Grigorie arată că modul în care „se face cunoscută prin Biserică începătoriilor și stăpâniilor înțelepciunea cea de multe feluri a lui Dumnezeu" (Efes. 3, 10) este însăși întruparea în viața Bisericii a acestei înțelepciuni, mai precis multiplicarea și diversificarea înțelepciunii celei simple și uniforme a lui Dumnezeu[145]. Hristos, ca și cap al Bisericii, Își pune pecetea pe mădularele Sale și, privind această pecete, „prietenii Mirelui" pot să-L cunoască pe Hristos-Mirele:

> „Biserica e trupul lui Hristos, iar cap al trupului e Hristos, Care cu pecetea Sa Se întipărește în fața Bisericii, prietenii Mirelui privind la aceasta s-au umplut de inimă, pentru că văd în ea mai limpede pe Cel nevăzut. Precum cei ce nu pot privi însuși cercul soarelui privesc la el prin strălucirea apei, așa și aceia, privind ca printr-o oglindă curată prin fața Bisericii, văd Soarele dreptății, cunoscut prin ceea ce

[144] *CC* XI, p. 257.
[145] *Ibidem*, p. 227.

se vede."[146]

De aici putem observa că Sfântul Grigorie înțelege Biserica drept un tot unitar, din care izvorăsc toate posibilitățile noastre de cunoaștere a lui Dumnezeu și de unire cu El, de înțelegere și de tâlcuire a Scripturii, precum și de întrupare a învățăturii pe care aceasta ni le dă. Am văzut că Sfântul Grigorie leagă capacitatea de a tâlcui adâncurile Scripturilor de dezvoltarea puterilor duhovnicești contemplative. Dar această dezvoltare nu se face în mod independent de Biserică, ci în sânul ei și prin părtășia la viața ei harică, câtă vreme adevăratul exeget al Scripturii „a primit în Biserică această putere văzătoare"[147], adică de deslușire a tainelor dumnezeiești. Ar fi greșit să credem că Sfântul Grigorie postulează existența unei elite de inițiați care cunosc tainele spre deosebire de marea masă ignorantă. Este adevărat că în câteva pasaje pe care le vom analiza îndată el face această distincție. Dar această distincție trebuie înțeleasă corect, situând-o în contextul ei bisericesc. Astfel, nu există un anume ritual rezervat inițiaților și la care nu au acces cei mulți. Dimpotrivă, toate învățăturile și rânduielile Bisericii sunt astfel date, încât să ridice sufletul omenesc spre Dumnezeu. Sfântul Grigorie își îndeamnă ascultătorii „să țină legile și moravurile Bisericii, cu care sufletul hrănindu-se și întărindu-se își ia puterile să urce spre înălțime"[148]. Așadar, însăși viețuirea pe care Biserica o rânduiește fiilor ei este menită să-i „inițieze" pe aceștia în cunoașterea lui Dumnezeu. Dacă există o ierarhie în această cunoaștere, ea se datorează, pe de o parte, faptului că nu toți au aceeași disponibilitate spre punerea

[146] *Ibidem*, p. 228.
[147] *CC* VII, p. 211.
[148] *VM,* p. 40.

în lucrare a poruncilor, iar pe de altă parte, faptului că în Biserică „nu toți sunt apostoli, nu toți sunt proroci, nu toți învățători“ (cf. 1 Cor. 12, 29). Prin urmare, putința de a se adânci cineva în tainele Scripturii și de a le tâlcui altora este legată și de un har special pe care el îl primește în virtutea slujirii sale și a locului său în trupul Bisericii. Idealul pe care îl înfățișează Sfântul Grigorie în această problemă este ca cei rânduiți în slujba de păstori să și aibă virtuțile necesare și o viață duhovnicească prin care să poată cunoaște în mod nerătăcit pe Dumnezeu și să-și învețe turma din propria lor experiență. Regăsim din nou interdependența dintre păstor și turmă: păstorul poate tâlcui Sfânta Scriptură prin rugăciunile Bisericii care-i mijlocesc experiența, iar această experiență devine izvor de învățături și de hrană duhovnicească pentru însăși pliroma Bisericii.

Exigențele duhovnicești reclamate de sfințenia Scripturii pentru lucrarea de tâlcuire a ei devin în acest context bisericesc exigențe pentru calitatea de păstor, de „cârmaci“ al corabiei Bisericii. Sfântul Grigorie aseamănă slujirea păstorului și întâi-stătătorilor Bisericii cu cea de ochi, care trebuie să vadă cele bune spre a le deosebi de cele rele și a le face cunoscute turmei. Prin lucrarea ochilor

> „se recunosc prietenii și dușmanii, deosebim ceea ce e al nostru de ceea ce ne e străin. Ei ne sunt îndreptători și învățători în orice lucru și călăuze înnăscute și nedespărțite în călătoria nerătăcită. (…) [Prin ochi înțelegem] înainte-stătătorii care, având slujba de ochi, au o viață nematerială. Iar această viață își ia forma prin harul Sfântului Duh. Drept aceea, lauda cea mai desăvârșită a ochilor este să-și fi format chipul vieții lor după harul Sfântului Duh. Drept aceea, lauda cea mai desăvârșită a ochilor este să-și fi format chipul vieții lor după harul Sfântului Duh. Căci Duhul

Sfânt e porumbel“[149].

Această „viață duhovnicească și nematerială“ pe care Sfântul Grigorie o cere din partea întâi-stătătorilor Bisericii le dă putința de a-și exercita cu multă putere lucrarea lor de tâlcuire a Scripturii. Astfel că ei sunt asemănați cu dinții care, primind o hrană tare, o sfărâmă și o fac ușor de mâncat pentru restul trupului:

> „Cei ce mărturisesc tainele lui Dumnezeu printr-o tâlcuire mai clară, ca să se facă această hrană duhovnicească ușor de primit de trupul Bisericii, săvârșesc lucrul dinților, luând în gura lor pâinea cuvântului (Scripturii) groasă și vârtoasă și printr-o pătrundere mai amănunțită făcând-o ușor de mâncat sufletelor care o primesc.“[150]

Având o viață duhovnicească intensă, păstorii pot să ia „ca pe un corp gros“ cuvântul brut al Scripturii, subțiindu-l prin tâlcuire și făcându-l astfel duhovnicesc și „ușor de mâncat“. Așadar, „cei ce ne subțiază iarba neprelucrată a cuvintelor dumnezeiești și ne-o rumegă sunt dinți ai Bisericii“[151]. Sfântul Grigorie spune în mod explicit în lumina acestor precizări că episcopii și preoții, adică păstorii Bisericii, „trebuie să aibă și darul învățăturii“[152]. Astfel că tâlcuirea Scripturii are o puternică dimensiune pastorală, deoarece păstorii, „luând în gura lor pâinea groasă și vârtoasă a cuvântului Scripturii, o fac printr-o pătrundere mai amănunțită ușor de mâncat sufletelor care o primesc“[153]. Părtășia păstorilor la harul tâlcuirii Scripturii dat lor de Duhul prin rugăciunile Bisericii este condiționată de Sfântul Grigorie de curăția vie-

[149] *CC* VII, p. 211.
[150] *Ibidem*, p. 214.
[151] *Ibidem*, p. 215.
[152] *Idem*
[153] *Ibidem*, p. 214.

ții lor, pentru că „cei rânduiți în Biserică în slujba de dinți trebuie să fie mai întâi tunși, adică dezbrăcați de toată povara materială, apoi curățiți, prin baia conștiinței, de toată întinăciunea trupului și a duhului“[154].

Lucrarea bisericească de tâlcuire a Scripturii este legată de Sfântul Grigorie și de darurile pe care mădularele Bisericii le au fiecare în parte. Pe lângă aceste daruri, așa cum am văzut, este nevoie și de strădania duhovnicească personală de curățire. Cei rânduiți cu slujba de păstorire și tâlcuire a Scripturii au trebuință să fie împodobiți cu virtuți și, „din pricina deprinderii cu învățăturile cele bune să aibă simțurile sufletului exercitate“[155]. Prin aceasta ei vor putea să-i hrănească pe cei aflați încă prunci duhovnicește. În acest sens, putem vorbi de existența unei ierarhii a celor care cunosc tainele dumnezeiești, ierarhie ce corespunde slujirii cu care este fiecare însărcinat în Biserică. Aparentul elitism care se degajă din unele texte ale Sfântului Grigorie exprimă, în realitate, tocmai această învățătură. Experiența faptului că „munte înălțat, pieptiș și greu de urcat este cunoașterea lui Dumnezeu (teologia)“[156] stă la baza acestei ierarhii, deoarece „mulțimea poporului abia ajunge la poalele ei, și doar dacă este vreun Moise, acela poate să urce“[157]. Tema biblică a lui Moise, care a fost osebit din popor de Dumnezeu spre a urca pe muntele cunoașterii divine, stă la baza formulării de către Sfântul Grigorie a exigențelor pretinse celor ce se rânduiesc în slujba asemănătoare celei deținute de Moise, adică de povățuitori ai poporului lui Dumnezeu:

„Mulțimea nu poate să cuprindă glasul ce vine de sus, dar lui

[154] *Ibidem*, p. 215.
[155] *Ibidem*, p. 299.
[156] *VM,* p. 71.
[157] *Idem*

> Moise i se îngăduie să cunoască prin el cele negrăite și apoi să învețe și pe popor poruncile pe care s-a învrednicit să le afle din învățătura de sus. Și acest lucru e unul din cele ce se practică și în Biserică, pentru că nu toți se pot îmbulzi la cunoașterea tainelor, ci aleg dintre ei pe cel ce poate să înțeleagă cele dumnezeiești și lui își pleacă cu recunoștință urechea, socotindu-l vrednic de crezare în toate câte le vor auzi, ca pe unul ce a fost învățat în cele dumnezeiești. «Căci nu toți sunt apostoli, zice, nici toți proroci» (1 Cor. 6, 29).“[158]

Formularea acestei exigențe este, totodată, un trist prilej pentru Sfântul Grigorie ca să-și arate nemulțumirea față de starea reală a Bisericii din acest punct de vedere:

> „Că acest lucru în multe Biserici nu mai este acum păzit. Fiindcă mulți care mai au nevoie de curățirea de cele făcute în viața lor trecută, unii din cei nespălați și cu veșmântul vieții pătat, împinși de simțirea necuvântătoare, îndrăznesc să se apropie de urcușul dumnezeiesc, din care pricină sunt îngropați în propriile lor cugetări. Căci părerile lor eretice sunt ca niște pietre necioplite care doboară și îngroapă pe propriul născocitor al relelor învățături.“[159]

Din acest ultim citat putem vedea legătura pe care Sfântul Grigorie o stabilește între dreapta credință, dreapta tâlcuire a Scripturii și viața curată, în antiteză cu viața murdară care îi conduce pe cei „cu veșmântul vieții pătat“ la tot felul de păreri eretice. Așadar, condițiile duhovnicești rânduite de Sfântul Grigorie pentru tâlcuirea Scripturii nu au atât o dimensiune morală cât una ontologică, deoarece prin îndeplinirea lor păstorul și este în plinătatea puterilor dăruite de Dumnezeu pentru această slujire. Aceeași cerință pentru păstorii Bisericii o formulează Sfântul Grigorie tâlcuind

[158] *Idem*
[159] *Idem*

cuvântul Apostolului Pavel din 1 Tim. 3, 15: „Biserica este stâlp și temelie a adevărului". Acestui verset Sfântul Grigorie i-l asociază pe cel din Gal. 2, 9, unde Petru, Iacov și Ioan sunt numiți „stâlpi". Acest lucru îl face pe Sfântul Grigorie să se întrebe cum poate cineva să ajungă stâlp care să fie și întărire a adevărului. Răspunsul și-l dă între aceleași coordonate duhovnicești și teologice, spunând că păstorii devin stâlpi ai Bisericii „prin viața strălucitoare și prin cuvântul sănătos", sprijinind astfel „trupul de obște al Bisericii"[160].

Folosirea și tâlcuirea aceluiași verset din 1 Tim. 3, 15 îi dă prilejul Sfântului Grigorie să pună în legătură slujirea pastorală cu sfințenia vieții păstorului, ca premisă a unei lucrări pline de roade în Biserică, considerații făcute pe fundalul Sfintelor Taine ai căror iconomi sunt păstorii. Ni se dezvăluie aici din nou legătura dintre tâlcuirea Scripturii și viața sacramentală a Bisericii, deoarece „bine este să se înțeleagă prin stâlpii Bisericii pe slujitorii tainei dumnezeiești"[161]. În măsura în care cineva prin faptele sale devine luminător, potrivit cuvântului Mântuitorului (Mt. 5, 14), în aceeași măsură sprijină și Biserica.

Fără a intra în detalii legate de eclesiologia Sfântului Grigorie, ținem să precizăm că Biserica este pentru el asemenea unei țesături în care cei ce se prind se tămăduiesc treptat de patimile lor, dobândind viața cea nouă, harică, a capului Bisericii, Hristos. Ceea ce formează unitatea Bisericii, ceea ce menține deci țesătura întreagă este numai dreapta credință concretizată într-o viață evlavioasă. Am mai semnalat și cu alte ocazii sensul pe care Sfântul Grigorie îl dă termenului paulin de *evlavie*. În epistola a cincea face legătura între „taina evlaviei", credința Bisericii, formele sacramentale în care se

[160] *CC* XIV, p. 307.
[161] *VM,* p. 80.

întrupează acestea și împroprierea lor în viață de către credincioși. Ceea ce sfârtecă această țesătură este viața întinată și erezia. Am văzut că o bună exegeză a Scripturii presupune o înaltă viață duhovnicească din partea tâlcuitorului. Am văzut, de asemenea, că Sfânta Scriptură nu rostește adevăruri lizibile independent de Biserică și de Tradiția ei. Doar în acest cadru, cele cuprinse în dumnezeiasca Scriptură pot fi „înțelese“ în sensul specific pe care Sfântul Grigorie îl acordă acestui termen. Desigur că și un intelectual străin de viața sacramentală a Bisericii sau chiar nebotezat poate să urmărească rațional exegeza Sfântului Grigorie, dar, din perspectiva teologiei Episcopului Nyssei, nu poate ajunge la ceea ce el numește „înțelegere“, adică fuziune duhovnicească cu cele despre care dau mărturie Scriptura și tâlcuirea ei. Apartenența la trupul Bisericii este vitală în sensul cel mai strict al cuvântului, atât pentru a putea tâlcui Scriptura „cu înțelegere“, cât și pentru a primi și a trage folos sufletesc din tâlcuirea acesteia. Apartenența la trupul Bisericii are, așadar, în primul și în primul rând o dimensiune ontologică, ce conferă celor prinși în această țesătură harul vindecător al puterilor sufletești de cunoaștere, așa încât înțelegerea lor să fie ridicată la măsurile obiectului cunoașterii. Raportul nemijlocit dintre ortodoxia credinței, puritatea vieții, înțelegerea Scripturii și părtășia la țesătura vindecătoare a Bisericii ne este înfățișat într-un foarte condensat și semnificativ pasaj din a șaptea *Omilie la Ecclesiast*:

> „Căci știți cum ne-am rupt unii de rânduielile dreptei credințe, dar acum știți și cum ne-am întors intrând pentru totdeauna în țesătura Bisericii, sfâșiindu-ne prin erezie, iar prin evlavie ne-am țesut la loc, atunci când am văzut cămașa cea nesfârtecată a Bisericii și ne hotărâm să ne rupem cu totul de erezie. Iată cum, pe temeiul celor examinate mai înainte, fie că ne-am propus să ne ridicăm prin contempla-

re la o cugetare mai înaltă, fie că, prin consfătuire tragem învățătura potrivită, pentru ca să ne fie la timp potrivit, folositor și necesar, atât ruperea noastră prin sfârtecarea nenorocită și alipirea de rău, pe care am făcut-o, cât și întoarcerea noastră la vreme, să însemne că ne-am cusut iarăși în chip vindecător în țesătura unitară a Bisericii."[162]

Concluzii

Urmărirea prezenței Scripturii în viața duhovnicească în opera Sfântului Grigorie ne îngăduie să putem vorbi despre omniprezența ei în cele duhovnicești. Și reciproc, adevărata tâlcuire a Scripturii nu se poate realiza desprinsă de mediul ei firesc al vieții duhovnicești. Acest lucru e explicabil cu atât mai mult cu cât Sfântul Grigorie este unul dintre Părinții care au pus bazele teologiei duhovnicești a Bisericii. Preluând, pe de-o parte, unele rezultate ale gândirii lui Origen, dar prelucrându-le și integrându-le într-o nouă viziune teologică pe de altă parte, Sfântul Grigorie stabilește locul și funcționalitatea Sfintei Scripturi în vastul proces de suire a omului către Dumnezeu. Între Sfânta Scriptură și etapele urcușului duhovnicesc, așa cum le stabilește Sfântul Grigorie în propria sa schemă, există o seamă de corespondențe. Acestea își au temeiul în modul în care Sfântul Grigorie concepe natura Sfintei Scripturi și în însăși teologia sa duhovnicească. Înseși etapele vieții duhovnicești în schema Sfântului Grigorie au o puternică coloratură biblică, ele fiind etapa luminii, corespunzătoare rugului văzut de Moise, etapa norului, corespunzătoare norului de pe Sinai și etapa întunericului, legată de „întunericul unde era Dumnezeu" și în care a intrat Moise.

Înțeleasă ca viață în Hristos, viața duhovnicească este o

[162] *OE* VII, pp. 263-264.

lucrare sinergică pe care Sfântul Grigorie o numește „imitare a firii dumnezeiești". În această lucrare, rolul Scripturii se vădește atât prin îndrumarea pe care ne-o dă în urcușul nostru către Dumnezeu, cât și prin mireasma harului pe care scrierile biblice o conțin. Harul Botezului, pus în lucrare, ne ajută să urcăm duhovnicește călăuziți de simțirea prezenței lui Dumnezeu pe care o naște în suflet citirea cuvântului biblic. Această lectură a Scripturii are un caracter bisericesc și sacramental, fără de care nu putem înțelege modul lucrării duhovnicești a Scripturii în sufletul cititorului fără a cădea în doctrina protestantă despre *sola Scriptura*. Analizând modul în care Sfântul Grigorie vede locul și rolul Sfintei Scripturi în viața duhovnicească, am identificat câteva elemente fundamentale. Întâi, Scriptura ne mediază, prin harul cu care este îmbibată, o experiență duhovnicească înțeleasă ca și cunoaștere a lui Dumnezeu, experiență de care s-au împărtășit aghiografii. Această experiență ne este împărtășibilă deoarece Scriptura este de Dumnezeu insuflată și de aceea citirea Scripturii este realizată „în Duhul Sfânt". Această caracteristică pnevmatică a citirii Scripturii în Biserică ne-a permis să vedem multiplele conexiuni pe care le are Sfânta Scriptură cu viața sacramentală a creștinului. Sfânta Scriptură conține o serie de nume pe care le dă lui Dumnezeu, nume care se reflectă apoi în viața creștinului, constituind pentru noi niște calități duhovnicești pe care trebuie să ni le împropriem printr-o viețuire creștinească. Relația dintre aceste nume și viața duhovnicească nu este una simplu morală, ci una profund ontologică, deoarece prin harul Sfintelor Taine noi suntem legați ființial de Hristos Care ne grăiește în Scripturi. În viața duhovnicească, Bibliei îi revine atât rolul de povățuire, cât și cel de formare duhovnicească în cel mai strict sens al cuvântului. Prezența tainică

a lui Hristos în Scripturi i-a îngăduit Sfântului Grigorie să vorbească despre cuminecarea prin cuvântul biblic, care este pentru Sfântul Grigorie „o mică rămășiță din aburul bunei miresme dumnezeiești". De aceea, Sfântul Grigorie enumeră studierea și meditarea Scripturii între virtuțile duhovnicești de excepție. Conținând numeroase povățuiri ascetice și cuvinte potrivite vieții de luptă duhovnicească, Sfânta Scriptură apare folosită și ca armă antiretică de împotrivire față de momelile ispititorului. Față de Evagrie, care folosește și el Scriptura în acest scop, Sfântul Grigorie arată că poruncile Domnului din Scriptură sunt corelative patimilor noastre așa cum un medicament corespunde unei anumite boli. Efortul ascetic și lupta împotriva celui rău, unite cu viețuirea evanghelică și bisericească, fac din exegeză una dintre aripile celei mai prețuite virtuți monahale: discernământul.

Sfântul Grigorie folosește în legătură cu Scriptura o serie de termeni tehnici derivați de la radicalul μυ-. Analiza acestora ne-a îngăduit să vedem surprinzătoare și importante legături între Sfânta Scriptură și viața sacramentală și tainele la care este ridicat creștinul în măsura urcării sale în cele duhovnicești. De aceea, citirea Scripturii e legată de împărtășirea euharistică, ambele fiind o mistagogie duhovnicească de excepție. Din această cauză, exigențele Sfântului Grigorie legate de viața duhovnicească a celui ce tâlcuiește Sfânta Scriptură sunt maxime. Exegetul trebuie să viețuiască potrivit învățăturii Mântuitorului, astfel încât să aibă o maximă sensibilitate duhovnicească față de lucrările harului. Aceasta îi va permite să simtă tainic „urma lui Dumnezeu" în Scripturi. Harul Botezului, pus în lucrare prin împlinirea poruncilor și viață creștină, curăță treptat ochiul duhovnicesc al exegetului, îngăduindu-i să vadă tot mai adânc sensu-

rile duhovnicești ale acesteia. Harul Scripturii, la rândul său, face cuvântul biblic „viu și lucrător", astfel încât, situată pe linia contemplației, exegeza Sfântului Grigorie va fi în forma ei cea mai înaltă transpunerea în concepte a unei experiențe contemplative supraconceptuale mijlocite de cuvântul biblic pe fondul viețuirii bisericești. În acest fel, viața duhovnicească devine izvor de cunoaștere teologică, iar exegeza își capătă forța din puterea harului.

Toate considerațiile despre legătura Scripturii cu viața duhovnicească sunt situate într-un context bisericesc foarte precis. Pe de o parte, exegeza este esențială pentru precizarea învățăturii ortodoxe în raport cu răstălmăcirile eretice. Pe de altă parte, exegeza autentică a Scripturii e posibilă doar în condițiile de viețuire plenară creștină pe care le are Biserica cu Sfintele ei Taine și rânduielile ei. Exegeza este una dintre lucrările specifice păstorilor de suflete, cărora Sfântul Grigorie le pretinde o viețuire exemplară care să le permită subțierea hranei celei tari a Scripturii pentru a o da ca hrană moale trupului Bisericii. În plus, Biserica este țesătura unitară în care, lăsându-ne prinși prin dreapta credință și viață evlavioasă, ne tămăduim duhovnicește.

Toate aceste elemente ce caracterizează legătura Scripturii cu viața duhovnicească ne îngăduie să vorbim nu numai despre temeiurile biblice ale vieții duhovnicești, cu tot ceea ce presupune ea, ci de caracterul duhovnicesc al citirii și tâlcuirii Scripturii la Sfântul Grigorie, ca și de profundele rădăcini biblice ale învățăturilor sale duhovnicești, învățături care izvorăsc din Scriptură și iradiază din ea.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

A. Izvoare principale

Sfântul Grigorie de Nyssa, *Opere*, în col. Migne, J. P., *Patrologia Graeca*, tom. 44-46

Grégoire de Nysse, *La vie de Moise ou Traité de la perfection en matière de vertu*, Introduction, texte critique et traduction de J. Daniélou, SC 1 bis, Paris, 1955[2]

Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre viața lui Moise. Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor. Despre Fericiri. Despre Rugăciunea Domnească. Despre rânduiala cea după Dumnezeu și despre nevoința cea adevărată*, tr. rom. Pr. Prof. D. Stăniloae și Pr. I. Buga, PSB 29, București, 1982

Sfântul Grigorie de Nyssa, *Scrieri exegetice* (Despre facerea omului. Cuvânt apologetic la Hexaimeron. Despre Pitonisă. La titlurile Psalmilor. Omilii la Ecclesiast). *Scrieri dogmatico-polemice și morale* (Marele cuvânt catehetic sau despre învățământul religios. Dialogul despre suflet și înviere. Despre pruncii morți prematur. Epistola despre Sfânta Treime. Despre înțelesul numelui de creștin. Despre iubirea de săraci și despre facerea de bine. Despre desăvârșire), tr. rom. Pr. Prof.

T. Bodogae, PSB 30, București, 1998

B. Surse patristice citate (selectiv)

Sfântul Atanasie cel Mare, *Despre natura comună*, PG 28, 29-80

Sfântul Atanasie cel Mare, *Despre Întruparea Cuvântului*, tr. rom. Pr. Prof. D. Stăniloae, PSB 15, EIBMBOR, București, 1987, pp. 87-154

Sfântul Atanasie cel Mare, *Al treilea cuvânt contra arienilor*, tr. rom. Pr. Prof. D. Stăniloae, PSB 15, EIBMBOR, București, 1987, pp. 327-401

Atenagora, *Solie pentru apărarea creștinilor*, PG 6, 889-973

Eusebiu al Cezareii, *Istoria Bisericească*, tr. rom. Pr. Prof. T. Bodogae, PSB 13, EIBMBOR, București, 1987

Clement Alexandrinul, *Stromate*, tr. rom. Pr. D. Fecioru, PSB 5, EIBMBOR, București, 1982

Sfântul Epifanie de Salamina, *Împotriva tuturor ereziilor*, PG 41-42

Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvânt de apărare pentru fuga în Pont*, tr. rom. Pr. D. Fecioru, EIBMBOR, București, 1987, pp. 155-222

Sfântul Hipolit al Romei, *Despre Hristos și Antihrist*, PG 10, 904-952

Sfântul Irineu al Lyonului, *Contra ereziilor*, PG 7, 1265-1320

Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Cuvânt către greci*, PG 6, 229-240

Origen, *Contra lui Celsus*, tr. rom. Pr. Prof. T. Bodogae, PSB 9, EIBMBOR, București, 1984

Sfântul Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice și etice*, vol.

I, tr. rom. Ioan I. Ică jr., Deisis, Sibiu, 1998
Sfântul Vasile cel Mare, *Comentariu la Cartea Psalmilor*, tr. rom. Pr. D. Fecioru, PSB 17, EIBMBOR, București, 1986
Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, tr. rom. Pr. C. Cornițescu și Pr. Prof. T. Bodogae, PSB 12, EIBMBOR, București, 1988

C. Literatură secundară

Abrudan, Pr. Prof. Dr. Dumitru, „Septuaginta și problema inspirației ei“, în *Ortodoxia*, an XXVII, 1975, nr.1, pp.198-201
Abrudan, Pr. Prof. Dr. Dumitru, „Filon din Alexandria și însemnătatea sa pentru exegeza biblică vechi-testamentară“, *Mitropolia Ardealului*, an XXX, 1985, nr. 3-4, pp.186-194
Alexandre, M., „La théorie de l'exégèse dans le *De Hominis Opificio* et l'*In Hexaemeron*“ în vol. M. Harl (ed.), *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, ed. M. Harl, Leiden, 1971, pp. 87-110
Azkoul, M., *St. Gregory of Nyssa and the Tradition of the Fathers*, New York, 1995
Bauer, W., *A Greek-English Lexicon Of the New Testament And Other Early Christian Literature*, Chicago, 1973
Berthold, G. C., „Levels of Scriptural Meaning in Maximus the Confessor“, *Studia Patristica*, XXVII (1993), pp. 131-144
Breck, J., *Puterea Cuvântului în Biserica dreptmăritoare*, tr. rom. M. Herghelegiu, EIBMBOR, București 1999
Brock, S., *Efrem Sirul. I. O introducere, II. Imnele despre Pa-*

radis, tr. rom. Pr. M. Ielciu și diac. Ioan I. Ică jr., Deisis, Sibiu, 1998

Canevet, M., „Exégèse et théologie dans les traités spirituels de Grégoire de Nysse“, în vol. colectiv *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, Leiden, 1971, pp. 144-168

Canevet, M., „La perception de la présence de Dieu à propos d'une expression de la XI[e] Homélie sur le Cantique des Cantiques“, în *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, Beauchesne, 1972, pp. 443-454

Canevet, M., *Grégoire de Nysse et l'herméneutique biblique. Étude des rapports entre le langage et la connaissance de Dieu*, Études Augustiniennes, Paris, 1983

Coman, Ioan G., *„Și Cuvântul trup S-a făcut“. Hristologie și mariologie patristică*, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1993

Corbu, Ieromonah Agapie, „«Cuvântul înțelepciunii» și «cuvântul cunoștinței» (1 Cor. 12, 8) – despre teologia duhovnicească și cea discursivă“, *Altarul Banatului*, XI (2000), 4-6, pp. 21-30

Corbu, Ieromonah Agapie, „Principii de exegeză biblică în tratatul *La titlurile Psalmilor* al Sfântului Grigorie de Nyssa“, *Altarul Banatului*, X (1999) 10-12, pp. 15-22

Corsini, E., „L'Harmonie du monde et l'homme microcosme dans le *De Hominis Opificio*“, în *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, Beauchesne, 1972, pp. 455-462

Courtade, G., „Inspiration et innérance“, *Supplément* au *Dictionnaire de la Bible*, IV, Paris, 1949, col. 482-559

Crouzel, H., „Idées platoniciennes et raisons stoïciennes dans la théologie d'Origène", *Studia Patristica*, XVIII (1983), nr. 3, pp. 365-381

Crouzel, H., *Origen*, tr. rom. C. Pop, Deisis, Sibiu, 1999

Daniélou, J., „*Akolouthia* chez Grégoire de Nysse", *Vigiliae Christianae*, 7 (1953), pp. 154-170

Daniélou, J., „La notion de confin (μεθόριος) chez Grégoire de Nysse", *Revue des Sciences Religieuses*, t. 49, 1961, pp. 161-187

Daniélou, J., „*Akolouthia* chez Grégoire de Nysse", *RSR* 27 (1953), nr. 1, p. 225 sq

Daniélou, J., „Chrismation prébaptismale et divinité de l'Esprit chez Grégoire de Nysse", *RSR* 56 (1968), pp. 177-198

Daniélou, J., „Interpolations antiorigénistes chez Grégoire de Nysse", în *Texte und Untersuchungen*, Alem, 1981, nr. 125, pp. 135-139

Daniélou, J., „L'apocatastase chez Saint Grégoire de Nysse", *RSR* 30 (1940), pp. 328-347

Daniélou, J., „La chronologie des œuvres de Grégoire de Nysse", *Studia Patristica* 7, Texte und Untersuchungen, 92, Berlin, 1966, pp. 159-169

Daniélou, J., „La θεωρία chez Grégoire de Nysse", *Studia Patristica*, XI (1972), pp. 130-145

Daniélou, J., *Grégoire de Nysse. La Colombe et la Ténèbre*, Ed. du Cerf, Paris, 1992, nota 2, p. 151

Daniélou, J., *Platonisme et théologie mystique. Doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nysse*. Nouvelle édition revue et augmentée, Aubier, 1954

Daniélou, J., *Théologie du Judéo-Christianisme*, Tournai, 1958

De Lubac, H., „À propos de l'allégorie chrétienne", *RSR* XLVII (1959), pp. 5-43

De Lubac, H., „Sens spirituel", *RSR* XXXVI (1949), pp. 542-576

De Margerie, B., *Introduction à l'histoire de l'exégèse. Les Pères grecs et orientaux*, Ed. du Cerf, Paris, 1980

Felmy, K. Ch., *Dogmatica experienței eclesiale*, tr. rom. Pr. Prof. Dr. Ioan Ică, Deisis, Sibiu, 1999

Ferguson, E., „Some Aspects of Gregory of Nyssa's Interpretation of Scripture Exemplified in his «Homilies on Ecclesiastes»", *Studia Patristica*, XXVII (1993), pp. 29-41

Glăjar, Pr. Ioan, „Problema interconfesională a inspirației biblice"¸ *Ortodoxia* VIII (1957), pp. 216-238

Goldingay, J., „Inspiration", *A Dictionary of Biblical Interpretation*, Ed. R. J. Coggins & J. L. Houlden, Londra, 1992, pp. 314-316

H. Haag, „Le problème de l'inspiration aujourd'hui", *Mysterium Salutis*, vol. I.2, Ed. du Cerf, Paris, 1969, pp. 136-143

Harl, M., (ed.), *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, Leiden, 1971 (volum colectiv)

Heine, R. E., „Exegesis ans Theology in Gregory of Nyssa's Fifth Homily on Ecclesiastes" în Stuart George Hall (ed.), *Gregory of Nyssa, Homilies on Ecclessiastes: an English Version with supporting studies; proceedings of the Seventh International Colloquium on Gregory of Nyssa* (St. Andrews, 5-10 September 1990) Berlin, New York, 1993, pp. 197-222

Heine, R., „Gregory of Nyssa's Apology for Allegory", *Vigiliae Christiana* 38 (1984), pp. 360-370

Kannengiesser, C., „L'infinité divine chez Grégoire de Nysse“, *Revue des Sciences Religieuses*, 55 (1967), pp. 54-65

Kerrigan, A., „St. Cyrill of Alexandria interpreter of the Old Testament“, *Analecta Biblica*, Roma, 1952, pp. 89-90

Kirschmeyer, J., „Origène. Commentaire sur le Cantique. Prologue“, *Studia Patristica*, TU 107, Berlin, 1970, pp. 230-235

Krueger, D., „Writing and the Liturgy of Memory in Gregory of Nyssa's *Life of Macrina*“, *Journal of Early Christian Studies* 8 (2000) 4, pp. 483-510

Jay, P., *L'exégèse de Saint Jérôme d'après son «Commentaire sur Isaïe»,* Études Augustiniennes, Paris, 1985

Lossky, V., *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, tr. rom. Pr. V. Răducă, Ed. Anastasia, București, f.a.

Lossky, V., *Vederea lui Dumnezeu*, tr. rom. Maria-Cornelia Oros, Deisis, 1995

Louth, A., „St. Denys the Areopagite and St. Maximus the Confessor: a Question of Influence“, *Studia Patristica*, XXVII (1993), pp. 166-174

Louth, A., *Deslușirea Tainei*, tr. rom. M. Neamțu, Deisis, Sibiu, 1999

Marrou, H-I, *Sfântul Augustin și sfârșitul culturii antice*, tr. rom. D. Stoianovici, L. Wald, Ed. Humanitas, București, 1997

Mihoc, Pr. Prof. Dr. Vasile, „Actualitatea exegezei biblice a Sfinților Părinți“, în vol. *Biblie și teologie. Prinos de cinstire Părintelui Profesor Dr. Nicolae Neaga la împlinirea vârstei de 95 de ani,* Sibiu, 1997, pp. 52-74

Mihoc, Pr. Prof. Dr. Vasile, „Canonul și inspirația Sfintei Scripturi văzute din punct de vedere ortodox“, *Orto-*

doxia, XLVIII (1997), nr. 1-2, pp. 22-33

Mihoc, Pr. Prof. Dr. Vasile, „Sensul tipic al Vechiul Testament după 1 Cor. 10, 1-11“, *Mitropolia Ardealului*, XXI (1976), pp. 275-283

Mihoc, Pr. Prof. Dr. Vasile, „Tipologia ca metodă de interpretare creștină a Vechiului Testament“, *Altarul Banatului* VIII (1997), nr. 7-9, pp. 28-39

Mosshammer, A. A., „Disclosing but not disclosed. Gregory of Nyssa as Descontructionist“, în H. R. Drobner (ed.), *Studien zu Gregor von Nyssa und der christlichen Spätanthike*, C. Klock, Köln, 1990, pp. 99-106

Mosshammer, A. A., „Historical Time and the Apokatastasis according to Gregory of Nyssa“, *Studia Patristica* XXVII (1993), pp. 70-93

Moutsoulas, E. D., „«Essence» et «enérgie» de Dieu selon St. Grégoire de Nysse“, Journal of Early Christian Studies, 8 (2000), 4, pp. 517-525

Pelikan, J., *Christianity and Classical Culture: the metamorphosis of natural theology in encounter with Hellenism*, Yale University, 1993

Peters, F., *Termenii filosofiei grecești*, tr. rom. D. Stoianovici, București, Humanitas, 1993

Rahner, K., „Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène“, *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 13 (1932), pp. 113-145

Răducă, Pr. Dr. Vasile, *Antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa*, București, EIBMBOR, 1996

Rondeau, M.-J., „D'où vient la technique exégétique utilisée par Grégoire de Nysse dans son traité *Sur les titres des Psaumes*?“, în *Mélanges d'histoire des religions. Offerts à HenriCharles Puech,* PUF, 1974, pp. 263-287

Rondeau, M.-J., „Exégèse du psautier et anabase spirituelle chez Grégoire de Nysse", în *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, Beauchesne, 1972, pp. 517-531

Salmona, B., „Logos come transparenza in Gregorio di Nissa", în H. R. Drobner (ed.), *Studien zu Gregor von Nyssa und der christlichen Spätanthike*, C. Klock, Köln, 1990, pp. 165-171

Simonetti, M., *Studi sull' Arianismo I. Sull' interpretazione patristica di Proverbi 8, 22*, Roma, 1965

Slătineanu, P.S. Dr. Irineu, *Omul, ființă spre îndumnezeire*, Ed. Reîntregirea, Alba-Iulia 2000.

Spidlik, T., *Spiritualitatea Răsăritului Creștin*, vol. II („Rugăciunea"), tr. rom. diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1998

Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru, „Concepția ortodoxă despre tradiție și despre dezvoltarea doctrinei", *Ortodoxia*, an XXVII (1975), nr. 1, pp. 5-14

Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Spiritualitatea ortodoxă. Ascetica și mistica*, EIBMBOR, București, 1992

Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Theology and the Church,* New York, 1980

Tanner, R. G., „Stoic influence on the Logic of St. Gregory of Nyssa", *Studia Patristica*, XVIII (1983), pp. 556-558

Van Parys, M., „Exégèse et théologie dans les livres Contre Eunome de Saint Grégoire de Nysse", în vol. colectiv *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, Leiden, 1971, pp. 177-178

Von Parys, „Exégèse et théologie dans les livres Contre Eunome", în vol. *Écriture et culture philosophique dans la*

pensée de Grégoire de Nysse, ed. M. Harl, Leiden, 1971, pp. 169-196

Wilkem, R. L., „Liturgy, Bible And Theology in the Easter Homilies of Gregoy of Nyssa", în vol. colectiv *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, Leiden, 1971, pp. 127-143

Cuprins

PARTEA A DOUA

PARTEA A TREIA